

ROB. BARONII, *K*

Theologi ac Philosophi celeberrimi,

METAPHYSICA
GENERALIS.

Accedunt nunc primum quæ supererant ex

PARTE SPECIALI.

Omnia ad Vsum Theologiæ accommodata.

OPUS POSTUMUM

Ex musæo

ANTONII CLEMENTII Zirizæ.

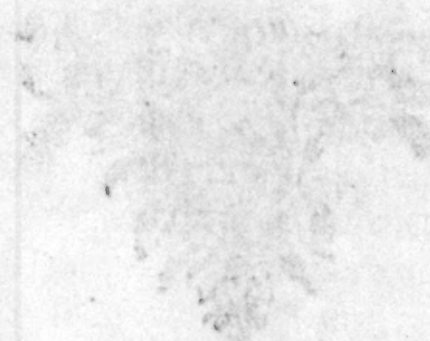


LONDINI;

Ex Officina J. REDMAYNE,

ET APHYSSICA

ARTES SPECIALES



LECTORI BENEVOLO.

S.

ITa semper apud animum meum constitui, bene illos consulere Rebus humanis, qui relictæ ab excellentibus Viris præclara & Præsentibus Posterisque profutura ingenii monumenta, publicis utilitatibus destinare satagunt. Quod ergo privatim sæpe apud amicos laudavi, pluribusque argumentis adstruxi, idem, cum primum occasio se offerret, persequi ipse non sum veritus.

Et præcedenti quidem æstate Magni Herois *Claudii Salmasii* Literas, quas quidem cum utilitate aliqua vulgari posse judicabam, publicas facere auspicatus sum: malis & inimicis fortean tacite indignantibus, sed applaudentibus bonis universis, & Viris undique doctissimis ac celeberrimis liquide & exerte hanc operam nostram approbantibus. Neque enim aliter eas curas interpretantur, quam si redivivum *Salmasium* orbi Literario sifterem, & horrendam illam tot exustorum operum ejus jacturam aliqua parte sarcirem.

rem. Quid alii contra oggerant, floccie-
quidem non facio. Aiunt non esse vulgan-
das eruditorum literas; fortean nec aliud
genus Postuma scripta. Ego verò tanto pe-
re istorū hominū inscitiam & impruden-
tiam demiro, ut dubitem risu magis an ar-
gumentis sint confutandi. Tamen ut eorū
animo obsequamur, locum singularem ei
rei destinavimus, ubi operam dabimus ut
deducantur ad meliorem mentem.

Interea ego me solabor, quod habere
contingat Viros illustres & pereruditos
hujusdem culpæ socios, *Casaubonum, Hein-
sium, Spanhemium, Gronovium*, aliosq; hu-
jus ac superioris seculi pene infinitos, qui
& Epistolas, & Scripta alia Postuma, varii
generis atque argumenti, modo aliquam
essent publicis rebus allatura utilitatem,
& consequivere diligenter, & summa cura
ac studio in communes usus cum applausu
doctorum omnium adornarunt.

Istorum ergo tam laudabili instituto pri-
mum excitatus, tum & rationibus non
paucis ex ipsa operis utilitate desumptis,
accedentibus quoq; magnorum virorum
adhortationibus, ante hoc bienniū *Baronii
Metaphysicam Generalem* ex Museo nostro

in publicam lucem emisimus. Quod & quale interim de eo opusculo iudicium fuerit Doctorum Virorum, sane nescio; & molestum est, indagare. Hoc constat, feliciter & cum fructu admissum in Primariis Belgii nostri Academiis, ab iis qui erudiendæ juventuti præsunt. Ea quidē contentione, ut intra unum bienniū omnis exemplarium copia fuerit dissipata. Et quis *Baronium* ignoret, tot Theologorum pridem ac Philosophorum laudibus decantatum? *Philosophiam Theologiæ ancillantem* quis est qui non efferat? utilitatem, perspicuitatē extollat? At ista & infinita alia ab ipso fundamento deducta, ac pertractata fusi- us atque copiosius, in illo opere quod- damus exhibentur. Perspicuitatem amas: nulla major quam in his Disputationibus: tam distincte Quæstionis statum, tam aperte Diverforum sententias, suam deniq; *mixtorum* assensusque aut dissensus rationes Lectoribus tam fusc, tam perspicue proponit, ut vel sine Duce ad ipsa Metaphysices adyta penetrare hoc Magistro diligentiores queant. Sed & hoc habet Author noster, ut nonnunquam, veritatis indagandæ causa, liberius exspatiatus sit à

receptis nostrorum Theologorum ac Philosophorum dogmatis, communes opiniones everterit, novas substituerit. Talia leguntur in Disputationibus de *Concurso Dei*, ac *Propagatione Peccati*, fortean & alii locis. Ea cum attingere ipse aut immutare pridem formidarem, res enim videbatur difficilioris moliminis, & ingenium requirere in hoc ludo exercitatum; Clariss. atque doctissimum Virum *Adrianum Heerliartium* rogavi, ut hoc quicquid est in se reciperet: & annuit. Pollicitus Dissertationem huic opusculo adjungendam, qua *Baronii* nostri rationes pro nova sua sententia congestas oppugnaret. Fecerit an facturus sit, huic an alii editioni sit adjecturus, an seorsim alibi exhibere ista nunc decreverit, non habeo dicere. Tanta enim & tam crebra, perpetuo occupationes hominem quasi sepiunt & circumvallant, ut nec sui juris sit, neque amicorum. In totum horas & vigilias ejus occupantibus veræ ac solidæ philosophiæ studiosis. Sed licebit hoc cui lubebit: & Palæstra illa omnibus patet. Nos officium nostrum fecisse arbitramur, cum tam præclari & excellentis Philosophi in hoc genere relictæ monumenta

ment

menta sincere & sancte dedimus univer-
sa. Nunquam magis clucet veritas, quam
cum adversantibus sententiis oppugnata,
vi sua stare comperitur, & post hujusmodi
novos assultus, tamen facta ac recta con-
servatur : de quo videndum.

De Reliquiis vero Posterioris Partis,
quas nunc primum facimus publici juris,
quid addam, nisi paria facere cum cætero
scripto? Et dolendum sane tam paucas su-
superesse: nos quod in exemplari nostro
reperimus, id totum quoque exhibemus,
neque arbitramur Authorem hoc opus su-
um protendisse ulterius; fortean aliarum
occupationum mole præpeditum, de qui-
bus alibi passim conqueritur.

De ipso Authore ejusque vita & exces-
su plura fortasse alias trademus, si neces-
saria subsidia suppeditentur. Labet inte-
rim hic attexere, quod à B.M. Parente
meo notatum comperio, dum in Andrea-
politana Academia studiorum causa ver-
laretur. Narrat ergo in Pugillaribus suis,
nostrum hunc *Baronium* imberbem adhuc
& admodum juvenem, Anno cIdo Ic cxvii
coram Rege *jacobo*, & frequentissimo Au-
ditorū cœtu, summa ingenii ac judicii dex-
teritate.

teritate Disputationē sustinuisse de matē-
ria miscelli generis, maxime Politica. Re-
gem inter hæc vultu in *Baroniū* defixo, sin-
gularē attentionem atque admirationem
præ se tulisse. Tandem in verba erupisse,
Baronium interrogasse ut sibi vellet exhi-
bere demonstrationem certæ cujusdam
Thescos, (quæ fuerit, non possum scire);
qua ab Adolescente accepta, palam & illū
& illam laudavit, pluraque in eandem rem
adjecit, omnia Latino sermone: admiran-
tibus cunctis, tum singularem *Maximi* Re-
gis affectum & benevolentiam, tum ipsius
Adolescentis miram jam illa ætate sagaci-
tatem ac promptitudinem. Alia plura nar-
randa essent hujus generis, si in hunc cam-
pum descenderem. Quod fiet fortasse ali-
as à me, cum & otium & cætera adjumen-
ta erunt ad manum. Interea vale, benevo-
le Lector, & *Baronio* meisque conatibus
porro fave. Dabam raptim *Zirizææ* in
Zelandia, d. xv. Febr. clō .c clvii.

R.O.B.

ROB. BARONII Opera,

Quæ quidem ad notitiam nostram pervenere.

M*etaphysica Generalis, cum Reliquis Partis Specialis, in 8.*

Disputatio de Discrimine Peccati mortalis & venialis, deque impossibilitate implendi legem Dei, &c.

Cui Annexa est *Appendix de Possibilitate præstandi legem consideratam secundum præcepta Evangelicam. Abredoniæ, c1o 1o cxxxiii. in 8.*

Philosophiæ Theologiæ Ancillans. Oxoniæ, c1o 1o cxli in 8. & in Belgio sæpius, in 12.

Consilium Philosophicum. MS.

LO-

LOCA S. SCRIPTURÆ

Quæ in hoc opere citantur aut illustrantur.

G En. 2. 2. p. 220.

5. 3. p. 226.

Exod. 4. 21, &c. p. 168.

1 Sam. 2. 25. *ibid.*

2. Sam. 24. 1. p. 167.

16. 10. p. 165.

1 Reg. 21. 22. *ibid.*

1 Chron. 21. 1. p. 167.

Job. 10. 9, 10. p. 137. & 12. 20, 21
p. 168.

Psal. 147. 8. p. 137.

Est. 19. 14. p. 168.

Luc. 12. 47. p. 337.

Joh. 1. 3. p. 137.

Act. 17. 28. p. 122. 137.

Rom. 1. 20. p. 109. & 11. 36. p. 122

Heb. 1. 3. p. 122.

11. 3. p. 112.

Jac. 11. 19. p. 313.

INDEX

SECTIONVM.

SECT. I.	D E Disciplinis in genere, & in specie De Metaphysica.	pag. 1
II.	<i>An Ens quatenus Ens habeat veras & proprie dictas proprietas, vera item principia per quæ illæ proprie- tates demonstrentur.</i>	3
III.	<i>In quo consistat ratio Vnitatis transcendentalis, & quæ sint ejus species.</i>	14
IV.	<i>De Veritate in Essendo, seu de Veritate prout est Affectio Entis</i>	23
V.	<i>De Bonitate Transcendentali, quæ est Affectio En- tis.</i>	39
VI.	<i>De divisionibus Entis lato accepti, in Ens per se & Ens per accidens, Ens negativum & positivum, Reale & Rationis.</i>	67
VII.	<i>De divisione Entis in Actum & Potentiam.</i>	76
VIII.	<i>De Causa Efficiente.</i>	96
IX.	<i>De Causa materiali cum substantiarum cum Acci- dentium.</i>	169
X.	<i>De Causa formali Substantiali & Accidentali.</i>	202
XI.	<i>De Causa finali & Exemplari.</i>	286
XII.	<i>De Necessario & Consingenti.</i>	291
XIII.	<i>De Eodem & Diverso.</i>	378
XIV.	<i>De Absoluto & Respectivo.</i>	390
XV.	<i>De Toto & Parte.</i>	400

INDEX AUTHORUM

Qui à Baronio passim adducuntur, expen-
duntur, refutantur.

A Cademici.	Fonseca.	Philo Indant.
Petr. censf.	Alia- Henr. Gandavus.	Picolominant.
Albedius.	Ioh. Gendavenfis.	Alb. Piggius.
Anaxagoras.	Gnoffici.	Plato.
Aristoteles.	Ioh. Grammati-	Polanus.
Averroes.	cus.	Pontificii.
Augustinus.	Alex. Halensis.	Rabbini.
Avicembbron.	Hervens. Theol.	Ramifia.
Avicenna.	fent.	Ruvius.
Basilius.	Invellus.	Jul. Scaliger.
Bellarminus.	Iefuite.	Scotifia.
Biel.	Illyricus.	Sententiarii.
Boëtius.	Fr. Iunius.	Soncinas.
Bonaventura.	Keckermannus.	Smarez.
Bucerus.	Petr. Lombard. s.	Tertullianus.
Cajetanus.	Mag. fent.	Theologi.
Calvinus.	Lutherus.	Pontificii.
Capreolus.	Maccovius.	Nostratus.
Ambr. Catharinus.	Manichæi.	Thomas.
Cicero.	Iac. Martinus.	Tilenus.
Conimbricenses.	Melancthon.	Timpterus.
Damascenus.	Origenes.	Conr. Vorftius.
Durandus.	S. Patres.	Zabarella.
Estius.	Pererius.	Zwinglius.
	Peripatetici.	

Tabula II

. *Sensum divisionis Entis in actum & potentia
uo modo sibi invicem opponuntur, p. 77.*

. *Divisiones varias actus & potentia, p. 78. & l*

. *Quæ potentia ad Qualitatem pertineant;
non, p. 83, & c.*

L. 5. *Disputationem de actu & potentia; in qua
nitemur.*

S. *Definitio Causæ, p. 97.*

S. *Varie distinctiones causarum, p. 99. & seq.*

S. *Quid sit causalitas, p. 101.*

S. *Quomodo causa nobilior sit effecto, ibid.*

De causa efficiente.

1. *Ejus descriptio. 103.*
2. *In quo sita sit causalitas e-
jus, 104.*
3. *Varie distinctiones causæ
efficientis, ibid.*

4. *Disputationes tres de Cau-
sa prima,*

cap. De creatione. De conservatione.

INDEX AUTHORUM

Qui à Baronio passim adducuntur, expen-
duntur, refutantur.

A Cademici.	Fonseca.	Philo Indan.
Petr. censit.	Alia. Henr. Gandavus.	Picolomini.
Albedius.	Ioh. Gendavensis.	Alb. Piggius.
Anaxagoras.	Gnostici.	Plato.
Aristoteles.	Ioh. Grammaticus.	Polanus.
Averroes.	Alex. Halensis.	Pontificii.
Augustinus.	Hervens. Theol.	Rabbini.
Avicembrom.	sens.	Ramisia.
Avicenna.	Javellus.	Ruvius.
Basilus.	Iesuita.	Jul. Scaliger.
Bellarminus.	Illyricus.	Scotista.
Biel.	Fr. Iunius.	Sentenarii.
Boëtius.	Keckermannus.	Soncinus.
Bonaventura.	Petr. Lombard. 3.	Suarez.
Bucerus.	Mag. sent.	Tertullianus.
Cajetanus.	Lutherus.	Theologi.
Calvinus.	Maccovius.	Pontificii.
Capreolus.	Manichæi.	Nostratus.
Ambr. Catharinus.	Iac. Martinus.	Thomas.
Cicero.	Melancthon.	Tilenus.
Conimbricenses.	Origenes.	Timplerus.
Damasceus.	S. Patres.	Conr. Vorstius.
Durandus.	Pererius.	Zabarella.
Estius.	Peripatetici.	Zwinglius.

DISCIPLINE commodè dividuntur in		DISCIPLINE commodè dividuntur in	
Speculativas,	vel Practicas, quæ sunt	Speculativas,	vel Practicas, quæ sunt
Effectiva	Physicam, Mathematicam.	Effectiva	Metaphysicam, cujus partes due sunt.
Ancillares		Ancillares	
Grammatica.		Grammatica.	
Logica.		Logica.	
Non-ancillares, ut Artes Mechanicæ.		Non-ancillares, ut Artes Mechanicæ.	
Activa una, nempe Ethica.		Activa una, nempe Ethica.	
Generalis, in qua		Generalis, in qua	
2. De Affectionibus Entis		2. De Affectionibus Entis	
Reciprocis, & de his		Reciprocis, & de his	
In genere		In genere	
De Unitate		De Unitate	
In Specie		In Specie	
In Essendo		In Essendo	
In Cognoscendo, ubi consid.		In Cognoscendo, ubi consid.	
De ejus Opposito		De ejus Opposito	
De Veritate, SECT. IV.		De Veritate, SECT. IV.	
De Bonitate, SECT. V.		De Bonitate, SECT. V.	
1. Divisionem Entis latè accepti. SECT. VI. p. 67.		1. Divisionem Entis latè accepti. SECT. VI. p. 67.	
2. Divisionem Entis per affectiones disjunctivas, quæ sunt in		2. Divisionem Entis per affectiones disjunctivas, quæ sunt in	

1. De Defin. Metaphys. ubi de ejus. { Generis, p. 6. & Objecto, p. 7. & seq. } SECT. I. & II.

In genere { Earum numerus pag. 15. Earum ordo p. 16. }

Quid sit unum per se, in genere. Vbi indagatur;

1. Quomodo Unitas dicatur indivisio rei in seipsa, pag. 17.
2. An sit de ratione Unius quod res sit in divisa à se, p. 19.
3. An sit de ratione Unius quod res sit in divisa ab alio, ibid.

1. An Unitas numerica, sit Transcendentalis Unitas, p. 23.
2. An sit Unitas quantitativa, p. 24.
3. An Unitas Entis superaddat quid positivum, p. 25.
4. An pro formali dicat solam negationem divisionis, ib.
5. Quomodo Unitas sit Affectio reciproca Entis, p. 27, &c.

Ejus descriptio, pag. 28.
Quid Enti superaddat, pag. 31, &c.
Quid formaliter signif. 34.

ejus divisio in { Complexam, Incomplexam } pag. 35.

1. An detur Veritas in simpliciter conceptu, p. 36.
2. Virum veritas rei an Intellectus sit prior natura, ib.

An Falsitas detur in solo Intellectu, p. 36.

An detur in tribus modis in operationibus, ibid.

2. An sit Unitas quantitativa, p. 24.
3. An Unitas Entis superaddat quid positivum, p. 25.
4. An pro formali dicat solam negationem divisionis, ib.
5. Quomodo Unitas sit Affectio reciproca Entis, p. 27, &c.

Ejus descriptio, pag. 28.
Quid Enti superaddat, pag. 31, &c.
Quid formaliter signif. 34.

ejus divisio in { Complexam, Incomplexam } pag. 35.

1. An detur Veritas in simpliciter conceptu, p. 36.
2. Virum veritas rei an Intellectus sit prior natura, ib.

An Falsitas detur in solo Intellectu, p. 36.

An detur in tribus modis in operationibus, ibid.

I. Quid Bonitas Enti superaddat, p. 40. cui annexum est
II. Variæ divisiones Boni, p. 47.
III. Distinctiones Appetitus, p. 50.

IV. De Malo, ubi videbitur, { 1. An Malum Entis conveniat, p. 50.
2. An sit affectio Entis, p. 51.
3. An sit quod privativum, ibid.
4. Quæ ejus causa efficiens, p. 60.
5. Divisio Mali; & an detur Summum Malum, p. 65. & seqq. }

1. Actum & Potentiam, vide Tab. A.
2. Causam & Causatum, vid. B.
3. Necessarium & Contingens, E.
4. Perfectum & Imperfectum.
5. Idem & Diversum, F.
6. Absolutum & Respectivum, G.
7. Totum & Partem, H.

Tabula II.

<p>A. De Actu & Potentia. Vbi proponemus</p>	<p>1. <i>Sensum divisionis Entis in actum & potentiam</i>, pag. 76 <i>& quo modo sibi invicem opponantur</i>, p. 77. 2. <i>Divisiones varias actus & potentia</i>, p. 78. & seq. 3. <i>Quæ potentia ad Qualitatem pertineant</i>, <i>que non</i>, p. 83, & c. 4. <i>Disputationem de actu & potentia; in qua</i> <i>inquiremus.</i></p>	<p>1. <i>An ulla potentia in Deo sit.</i> p. 83. 2. <i>Quo sensu dicatur Deus purus actus</i>, p. ibid. 3. <i>Sensum Divisionis in potentiam absolutam & ordinatam</i>, p. 86. 4. <i>Item in natural. & obedient.</i> 88 5. <i>Ac in liberam & non liberam</i>, <i>ubi de libert. volunt.</i> 89. & seq.</p>	<p>SECT. VII.</p>
<p>B. De causa & causato.</p>	<p style="text-align: center;">1. In genere, ubi explicatur</p> <p><i>Definitio Causæ</i>, p. 97. <i>Varia distinctiones causarum</i>, p. 99. & seq. <i>Quid sit causalitas</i>, p. 101. <i>Quomodo causa nobilior sit effecto</i>, ibid.</p> <p style="text-align: center;">De causa efficiente.</p> <p>1. <i>Ejus descriptio.</i> 103. 2. <i>In quo sita sit causalitas eius</i>, 104. 3. <i>Varia distinctiones causæ efficientis</i>, ibid.</p> <p style="text-align: center;">De causa conservatrice.</p> <p>4. <i>Disputationes tres de Causa prima,</i></p> <p style="text-align: center;">De concursu causæ primæ cum secundis, ubi</p> <p style="text-align: center;">2. In specie</p>	<p style="text-align: center;">De creatione.</p> <p><i>An lumine naturæ cognosci possit</i>, p. 108.</p> <p><i>Quantum de circumstantiis cognosci possit naturali lumine</i>; p. 113.</p> <p style="text-align: center;">De conservatione.</p> <p>1. <i>Quæ sit necessitas conservatio- nis</i>, pag. 122. 2. <i>Explicatio naturæ creationis</i>, pag. 126. 3. <i>An creatio & conservatio sit eadem actio</i>, p. 129.</p> <p>1. <i>Examinabimus an causæ secundæ non possint aliquid efficere</i>, p. 134. 2. <i>Refutabimus sententiam Durandi.</i> 136, & c. 3. <i>Respondebimus ad ejus Argumenta</i>, pag. 137. 4. <i>An actio primæ causæ & secundæ dis- serant</i>, p. 142. 5. <i>Varia causarum</i></p>	<p>SECT. VIII.</p>

De cau-
sa & cau-
sato.

1. In

2. In Specie

De causa efficie

1. *Varie distinctiones causæ
efficientis, ibid.*

4. *Disputationes tres de Cau-
sa prima,*

De creatio-
ne. De conservatio-
ne.

*Quantum de circumstantiis cog-
noscipossit naturali lumine; p. 113.*

1. *Quæ sit necessitas conservatio-
nis, pag. 122.*

2. *Explicatio naturæ creationis,
pag. 126.*

1. *An creatio & conservatio sit
eadem actio, p. 129.*

De concursu causæ pri-
mæ cum secundis, ubi

1. *Examinabimus an causæ secundæ
non possint aliquid efficere, p. 134.*

1. *Refutabimus sententiam
Durandi. 136, &c.*

2. *Respondemus ad ejus
Argumenta, pag. 137.*

1. *An actio primæ
causæ & secundæ dif-
ferant, p. 142.*

2. *Vtræ causarum al-
teram determinet pag.
143.*

3. *An actio creaturæ
ab ea determinetur ad
gradum naturæ singu-
laris, 147.*

4. *Quomodo Deus im-
munis sit à Peccato,
pag. 148.*

Enodabimus difficultates tres.

Materiali, ubi

1. De substantiali, hic

1. *Discutiemus homonymiam vocis materiæ, pag. 169.*

2. *Ponemus quædam fundamenta, pag. 172.*

3. *Probabimus dari materiam subst. & primam, pag. 178*

4. *Explicabimus divis. in materiam primam & secundam, p. 181.*

2. *De mater. accidentali, pag. 183.*

3. *De causalitate utriusque materiæ, pag. 185.*

4. *Proponemus Di-
sputationem de mate-
ria prima substantiali
in qua quæremus,*

1. *An materia prima vere dicatur pura potentia, p. 188.*

2. *An potentia sit de essentia ejus, pag. 190.*

3. *An habeat omnem existentiam à forma, pag. 191.*

4. *An possit existere sine forma, pag. 192.*

5. *An ejus essentia sit posita in trina dimensione, p. 193.*

6. *An sit ex sequentisate prædita, ibid.*

7. *An sit corpus de genere substantiæ, pag. 195.*

8. *An materia propriè dicta insit corpore, pag. 196.*

9. *An ea sit eadem cum Sublunarium, pag. 198.*

10. *An materia sit parvi essentia, pag. 199.*

Formali, C,
Finali, D.

SECT.
VIII.

SECT.
IX.

Quim, pag. 76

eq:

ACa
Pe
con
Albe
Ana
Arist
Aver
Aug
Avic
Avin
Basil
Bella
Biel
Boet
Bona
Buce
Cajet
Calv
Capr
Ami
Cicer
Coni
Dam
Durr
Estiu

1. An ulla potentia in Deo sit. p. 85.
2. Quo sensu dicatur Deus purus actus, p. ibid.
3. Sensum Divisionis in potentiam absolutam & ordinatam, p. 86.
4. Item in natural. & obedient. 88
5. Ac in liberam & non liberam, ubi de libert. volunt. 89. & seq.

SECT
VII.

An lumine naturæ cognosci possit,
p. 108.

Quantum de circumstantiis cog-
nosci possit naturali lumine; p. 113.

1. Quæ sit necessitas conservatio-
nis, pag. 122.
2. Explicatio naturæ creationis,
pag. 126.
3. An creatio & conservatio sit
eadem actio, p. 129.

SECT.
VII.

1. Examinabimus an causæ secundæ
non possint aliquid efficere, p. 134.

Examinabimus sententiam

Tabula III.

<p>SECT. VII.</p> <p>SECT. VIII.</p>	<p>C. De Forma proponemus</p> <p>1. Varias divisiones ejus pag. 202.</p> <p>2. Quæ sit ejus causalitas p. 207.</p> <p>3. Quæ genera formarum habeant veram causalitatem, pag. 208.</p> <p>2. Disputationes tres</p> <p>In prima investigabimus</p> <p>1. Originem formarum in genere.</p> <p>2. Originem animæ rationalis, ubi</p> <p>1. Enumerabimus varia Theolog. & Philos. sententias, pag. 219.</p> <p>2. Ostendemus, non fieri concurrente materia, pag. 222.</p> <p>3. Quo pacto homo generet hominem, pag. 227.</p> <p>4. Proponemus quædam de natura peccati originalis, idque</p> <p>5. Proponemus modum propagationis, docendo.</p> <p>6. Docebimus quomodo anima dicatur creari pura, 253.</p> <p>In Secunda differemus.</p> <p>1. De multitudine formarum subalternatarum, eximantes.</p> <p>2. De multitudine formarum non subalternatarum, pag. 270.</p> <p>In Tertiâ, quæ est de generatione.</p> <p>1. Agemus de generatione generaliter accepta, pag. 276.</p> <p>2. De generatione viventium, 279.</p> <p>3. Solvemus tres Quæstiones, quibus queritur.</p>	<p>1. Querentes, An forma sit in materia ante generationem, pag. 210.</p> <p>2. An omnes formæ à Deo creentur, pag. 212.</p> <p>3. Explicantes sententiam Aristotelis, pag. 213.</p> <p>4. Docentes, quid sit ex nihilo fieri, ibid.</p> <p>5. Quid sit educi ex potentia materia, 214.</p> <p>6. An forma calorum educita sit e potentia materia, 217.</p> <p>1. Refutando tres opiniones absurdas. 236.</p> <p>2. Explicando sententiam nostrorum Theologorum, pag. 237.</p> <p>3. Sententiam Bellarmini. 245.</p> <p>1. Quæ sit nostra sententia, 246.</p> <p>2. Non propagari per semen. 247.</p> <p>3. Quæ sit vera responsio ad præcipuam objectionem, pag. 250.</p> <p>1. Opinione eorum qui non agnoscunt aliam præter animam, pag. 255.</p> <p>2. Eorum qui multitudinem formarum statuunt, pag. 257.</p> <p>1. Quomodo unius corruptio sit generatio alterius, pag. 282.</p> <p>2. An ulla forma quæ fuit in corrupto maneat in genito, 84.</p> <p>3. An in materia corrupta maneat aliquod accidens quod fuit in ea ante corrupt. p. 285.</p> <p>D. De Fine ubi</p> <p>1. Respondemus ad 5 dubia, quorum</p> <p>1. An finis sit causa, pag. 286.</p> <p>2. Cur reliquis postponatur, pag. 287.</p> <p>3. An possit dici causa respectu effecti, ibid.</p> <p>4. Vtrum moveat secundum esse cognitum, ibid.</p> <p>SECT. XI.</p>
<p>SECT. XI.</p>	<p>2. Breviter agemus de causa exemplari, ibid.</p>	<p>1. Respondemus ad 5 dubia, quorum</p> <p>1. An finis sit causa, pag. 286.</p> <p>2. Cur reliquis postponatur, pag. 287.</p> <p>3. An possit dici causa respectu effecti, ibid.</p> <p>4. Vtrum moveat secundum esse cognitum, ibid.</p> <p>5. Quæ sit causalitas finis, 288.</p> <p>6. Quomodo finis moveat res inanimatas, pag. 289.</p> <p>SECT. XI.</p>
<p>SECT. XII.</p> <p>SECT. XIII.</p> <p>SECT. XIV.</p> <p>SECT. XV.</p>	<p>E. De Necessario & Contingenti duo tractabimus:</p> <p>1. Varias necessarii divisiones, pag. 292.</p> <p>1. Est, de Libertate arbitrii in homine, cuius partes tres sunt,</p> <p>2. De præscientia Dei, quomodo concordet</p> <p>1. Cum Contingentiâ rerum, ubi</p> <p>2. Cum libertate arbitrii, ubi</p> <p>1. Proponemus Quæstiones 5.</p> <p>2. Ad ipsam diff. respondemus.</p> <p>1. Afferemus varias distinctiones voluntatis Divinæ, p. 354</p> <p>2. Tractabimus principalem difficultatem, pag. 358.</p> <p>3. Enodabimus varias objectiones, pag. 367.</p> <p>Et Epilogi loco tractabimus pauca de Fato & Fortuna, p. 374.</p> <p>F. De Eodem & Diverso ubi</p> <p>1. Explicabimus quæ sit distinctio realis ac rationis, ac videbimus an desit distinctio modalis, pag. 378. & seq.</p> <p>2. Quibus indiciis à se invicem discernantur, pag. 379.</p> <p>3. Quomodo esse Ens dicatur Idem vel Diversum, pag. 389.</p> <p>G. De Absoluto & respectivo.</p> <p>1. Proferemus varias species Relationis, pag. 391.</p> <p>2. Docebimus quomodo accipienda sit hæc divisio Entis in absolutum & respectivum, pag. 399.</p> <p>H. De Toto & Parte, ubi proponemus.</p> <p>1. Varias divisiones Totius, pag. 400.</p> <p>2. Disputationes tres, de quibusdam speciebus Totius, scil.</p>	<p>1. De nomine Arbitrii, pag. 299.</p> <p>2. De definitione ejus, pag. 300.</p> <p>3. Continet graviores Controversias, pag. 303 & seq.</p> <p>1. An in Deo præscientia, pag. 340.</p> <p>2. An potuerit non esse in Deo, p. 341.</p> <p>3. An hæc sit causa rerum, p. 342.</p> <p>4. An res sint causa illius, p. 341.</p> <p>5. Quid sit scientia absoluta & conditæ, pag. 344.</p> <p>1. De Toto universali, p. 404.</p> <p>2. De Toto specifico, p. 408.</p> <p>3. De Toto individuali,</p>

A
A
A
A
A
B
C
C
C
C
C
D
D
E

I
ne
fie
no
res
po
pro
a n
tel
one
je
nu
fel

SECTIONIS PRIMÆ

DE

DISCIPLINIS

*in genere, & in specie de Me-
taphysica,*

P A R S I.

Disciplinarum aliæ versantur circa res necessarias, aliæ circa res contingentes. Quæ versantur circa res necessarias pro fine ultimo habent contemplationem: quia enim res necessariae à nobis non pendent, & à nobis neque fieri neque alterari possunt. ideo in earum cognitione acquiescimus, nec ultra progredimur.

Disciplinae quæ versantur circa res contingentes, in earum cognitione non acquiescunt, sed post requisitam cognitionem ad operationem progrediuntur; idque quia res illæ contingentes à nobis pendent, & à nobis fieri possunt. Hinc intelligitur divisio Disciplinarum in *speculativas* & *operatrices*: quæ quidem divisio est partim ab objecto, partim à fine petita.

Disciplina *speculativa* Scientiæ appellantur, & numero tres sunt: *Physica* nimirum, quæ acquiescit in cognitione corporis Naturalis, quæ tale

Assati.

2.
Disci-
plin. d.
visio.

f.

est, *Mathematica*, quæ contemplatur quantitatem à materia abstractam; & *Metaphysica*, quæ contemplatur ens qua ens est.

4.

Hic diligenter notandum est, nomen *Contemplationis* non accipi pro qualibet cognitione, sed pro ea sola in qua quiescimus, & quam ad Praxim non dirigimus; quia aliquæ quælibet Disciplina poterat contemplativa appellari. Notandum item est, nomen *Operationis* strictè & propriè à nobis accipi, cum dividimus Disciplinas in speculativas, & operativas: non enim accipitur operatio pro qualibet animi ac corporis functione, sic enim ipsa contemplatio est operatio quædam; sed pro ea actione quæ cognitione posterior est, quæque subdividitur à æquata divisione in Praxin & Poësin.

5.

Distin-
disc. ope-
rari-
um,

Disciplinarum operatici in alia sunt *ægræ* *ægræ*, i. pro fine habent actionem, alia sunt *ægræ* *ægræ* & pro fine habent effectiorem. ubi observanda est distinctio inter actionem & effectiorem; actio enim nullum relinquit post se opus, effectio vero relinquit post se aliquod opus. Verum quia hæc distinctio inter actionem & effectiorem non est perpetua (saltatio enim, quæ est finis artis saltandi, est actio, nullum tamen relinquit post se opus ante factum) interpretes Aristot. alii excogitarunt discrimina inter actionem & effectiorem, quorum præcipuum est hoc, quod ex ipso Aristot. colligitur, Actionis principium est prælectio ad voluntatem petinens; qui enim agit secundum virtutem, ex rebus faciendis certam rem præligit, quæ videtur maxime utilis ad acquirendum finem ultimum: Effectiorem vero principium est intellectus & vis imaginandi; sutor enim cum efficit calceum, habet in intellectu suo ideam calcei, secundum quam calceum efficit.

Cum

De Disciplinis In genere.

3

Cum Disciplinarum operatricium aliarum effectivæ sint, aliarum activæ, tenendum est unicam tantum esse Disciplinam activam, quæ *Moralis Philosophia* dicitur; multas vero esse effectivas, easque Artes vocari, quarum aliarum sunt Ancillares & Instrumentales, aliarum Ancillares non sunt, omnes videlicet aliarum artes præter has duas, *Grammaticam & Logicam*.

6.

Aristoteles 6. Eth. cap. 6. enumerat quinque habitus Mentis, *Intellectum, Scientiam, Sapientiam, Prudentiam, & Artem*. ex his tres comprehenduntur in hac divisione Disciplinarum, Scientia videlicet, Prudentia, i. disciplina moralis, & Ars. Quæret ergo aliqui an Intellectus & Sapientia etiam comprehendantur in hac Divisione.

7.

Quæst.

Quod ad Intellectum attinet, notandum est primo, Intellectum ab Aristot. eo loco accipi pro habitu Principiorum. 2. Intellectum esse habitum naturæ distinctum ab habitu Scientiæ: Scientia enim proprie est habitus per demonstrationes acquisitus, & versatur circa conclusiones necessarias; Intellectus vero est habitus principiorum indemonstrabilium, atque adeo longe alio modo gignitur quam Scientia. 3. notandum est, Intellectum non constituere certam Disciplinam per se, sed Disciplinas contemplativas complecti, & Scientiam, seu habitum Conclusionum, & Intellectum, seu habitum Principiorum: ea Disciplina v. e. quæ Physica dicitur, complectitur & habitum conclusionum Physicarum, & habitum principiorum Physicorum, & quamvis illæ Disciplinæ ita aggregatæ ex duobus habitibus proprie scientiæ non sint, sed potius habitus constantes ex scientiæ intellectu, à philosophis tamen scientiæ appellari consueverunt.

8.
Resp. de Intellectu

Quod ad Sapientiam attinet, tenendum est

9.
Resp. de Sapientia

primo, eam duobus præcipue modis accipi, ut docte observavit Piccolominæus; 1. enim accipitur Sapiencia pro habitu constante ex intellectu & scientia, 2. accipitur pro habitu conclusionum necessariorum acquisitus per principia absolute prima & suprema. Primo modo omnes Disciplinæ contemplativæ sunt Sapienciæ: Secundum vero posteriorem acceptionem sola Metaphysica est Sapiencia; ea enim sola est habitus acquisitus per principia absolute prima & maxime universalia. Secundo, notandum est illud dictum Aristotel. de Sapiencia, quod dicitur *Sapienciam esse Scientiam capite præditam*.

Cur Sa-
pientia
capite
prædita
dicatur

Posset id accommodari Sapienciæ primo modo acceptæ, & Sapienciæ secundo modo acceptæ. Sapiencia enim primo modo accepta est scientia capite prædita, quia est scientia habens adjunctum intellectum: Sapiencia posteriori modo accepta dicitur prædita capite, quia est habitus acquisitus per principia absolute prima, atque adeo est caput & fastigium cognitionis humanæ.

Tertio, notandum est Sapienciam cum statuitur ab Aristotel. 3. habitus à reliquis distinctus, non accipi priori sed posteriori modo, ut accipit Piccolominæus: Sapiencia enim priori modo accepta non debet distingui à reliquis habitibus, quoniam *Composita non augent numerum simplicium*, ut loquuntur; Sapiencia vero posteriori modo accepta in hoc differt à Scientia, quod sit habitus conclusionum necessariorum acquisitus per principia suprema & maxime universalia; Scientia vero, prout ab Aristotele ibi accipitur, est habitus conclusionum necessariorum acquisitus per principia inferiora & minus communia.

Diffe-
rent. Sa-
pientia
& Scien-
tia.

10
Resp. ad
quæst.
supr. pro-
posum.

Quocunque modo accipiat Sapiencia, comprehenditur in hac divisione Disciplinarum. si enim priori modo accipiat, omnes Disciplinæ quæ

De Disciplinis in genere.

3

quæ Scientiæ appellantur sunt Sapientiæ: si vero posteriori modo accipiatur, solus habitus conclusionum Metaphysicarum Sapientiæ est; ille autem habitus est pars illius Disciplinæ quæ Metaphysica dicitur, pars, inquam, quæ præter illum habitum Metaphysicæ includit habitum Principiorum Metaphysicorum: ipsa autem Metaphysica jam dictum est, comprehenditur sub Disciplinâ contemplativâ, ut inferius sub superiori.

Cum Disciplinarum aliæ Speculativæ, aliæ Activæ, aliæ Effectivæ sint, tenendum est solas Speculativas & activas comprehendere nomine Philosophiæ, quæ dividitur adæquata divisione in Practicam & Theoricam: & ratio est, quia Disciplinæ effectivæ vel sunt sordidæ artes, scilicet Mechanicæ, vel ita se habent, ut earum cognitiones non appetamus propter seipsas, sed propter reliquas Disciplinas, ut Grammatica & Logicæ: si vero autem sint hujus generis siue illius, indignæ sunt nomine Philosophiæ. Atque hæc de Disciplinis in genere.

11
Artes
non con-
prehenduntur,
sub divi-
sione phi-
losophiæ.

SECT. I. Pars II.

IN altera parte hujus sectionis statuimus asserere Definitionem Metaphysicæ, eamque explicare: priusquam vero adferamus definitionem, non nihil notabimus de nomine. Inscribitur ergo hæc disciplina, *metaphysica*, non quod ea quæ considerantur in Metaphysica sint posteriora rebus aut natura aut dignitate, utroque enim modo sunt priora rebus Physicis; sed quod ordine inventionis & doctrinæ posteriores sunt, quia enim sunt remotissima à sensibus, non tam facile nec tam cito acquiritur eorum cognitio.

Dicitur autem hæc disciplina ab Aristot. *Philosophia simpliciter & κατ' ἐξω* ob dignitatem suam:

12
Origine
minus ma-
gis
13

14
Synec-
m.

suam : ob eandem rationem dicitur Scientiarum Domina & Princeps: dicitur *Philosophia Prima & Theologia*, denominatione petita à rebus tractatis.

14.
Definitio
Metaphysica.

Genus.

Timpleri
opinio.

Metaphysicæ definitionem ex Aristotel. colligimus dicente *Metaphysicam esse Scientiam quæ contemplatur Ens quatenus est Ens.* in qua definitione nostram mentem de duabus Controversiis proponimus ; prior est de Genere Metaphysicæ posterior de Objecto. Quod ad Genus attinet nonnulli statuunt Genus Metaphysicæ esse *Artem*, alii *Sapientiam*, alii *Scientiam*. Timplerus statuit esse *Artem* : cui si objicias Metaphysicam esse *Disciplinam non Operatricem sed Speculativam*, atque adeo non esse *Artem* ; ille respondet, se non definire Metaphysicam prout est in mente, id prout est habitus, sed prout est in systemate, dicit item se non accipere *Artem* pro *Disciplina* eff. activa, sed generaliter pro qualibet *Disciplina* systemate comprehensa. Verum, quamvis admittendum sit Metaphysicam esse *Artem* secundum illam acceptionem *Artis & Metaphysicæ*, non tamen putarem ita definiendam esse Metaphysicam : idque quia accidit Metaphysicæ quod systemate comprehendatur, ejusque natura in eo est posita quod sit talis mentis habitus, Definitio vero debet explicare rei naturam.

15.
Martini
opinio.

Martinus in sua Metaphysica dicit *Sapientiam* esse genus, ut patet ex definitione ab eo allata. Verum quamvis nemo negare possit Metaphysicam esse *Sapientiam*, non tamen putamus *Sapientiam* posse dici Genus Metaphysicæ, sumendo nomen *Sapientiæ* prout ab eo sumitur ex loco: ex conditionibus enim *Sapientiæ* ab eo enumeratis, certum est eum accipere *Sapientiam* pro *Habitu* acquisito per *Principia absolute primæ* *Sapientia* autem sic accepta non latius patet ipsa Metaphysica, atque adeo non est ejus genus. Di-

cimus

imus ergo potius cum Aristot. Metaphysicam Nostram
 ἢ ὡς ἂν ἴδωμεν ὅτι ἐστὶν ἡ αὐτὴ.

Nesirae

16.

Objectum
Prima
opinio
runt la-
tum ob-
jectum
inducens.

Quod ad Objectum Metaphysicæ attinet, magna est varietas opinionum de materia circa quam versatur Metaphysica. A ii enim nimis amplum constituunt subiectum. Ens scilicet in tota latitudine acceptum, prout complectitur entia per se, entia per accidens, entia realia, & rationis. Verum hæc opinio rejicienda est, quoniam entia per accidens, ut *homo albus* & *musculus*, non possunt una proprie dicta definitione definiri aut describi nec possunt una divisione dividi; atq; adeo non possunt esse objectum, aut pars objecti alicujus Scientiæ. Item Entia rationis, quia valde improprie entia dicuntur, & ut postea vatebit, solo fere nomine entia sunt, non digna sunt quæ comprehendantur sub objecto nobilissimo hujus Disciplinae.

Alii objectum hujus Disciplinæ nimis contrahunt : & hi in varias opiniones dividuntur. communem alii statuunt Deum adæquatum Metaphysicæ subjectum esse ; alii Substantiam immaterialem prout complectitur sub se Deum & Angelos ; alii Substantiam in genere ad excludendum Deum. Contra has omnes opiniones una sufficit demonstratio, hæc videlicet ; Ens reale & per se unum, prout sub se complectitur Deum & creaturas, habet certa Principia per quæ potest cognosci, & certas affectiones quæ de eo demonstrari possunt ; Ergo considerabitur in aliqua Scientia : At in nulla alia quam in Metaphysica : Ergo Metaphysicæ adæquatum Objectum erit Ens ita acceptum.

Ratio illa supra allata, qua ostendebamus entia per accidens & entia rationis non contineri sub subiecto Metaphysicæ, satis efficax videtur ad diluendam sententiam Timpleri, esse entis omne intelligibile contineri sub subiecto Metaphysicæ.

*Intelligi-
bile non
est obje-
ctum Me-
taphysic-*

physicæ. Aliæ etiam rationes ad illam sententiam destruendam afferri solent, quarum præcipua datur ea, qua ita argumentantur; Subjectum æquatum alicujus Scientiæ ita se habet respectu eorum quæ sub subjecto continentur, ut sit eorum genus vel univocum vel analogum. Sed intelligibile respectu specialium entium non est quid univocum vel analogum, imo non essentialiter de iis prædicatur, sed est eorum affectio quæ eorum essentiam consequitur à natura substantiæ e. c. profluit ejus intelligibilitas, & quæ est substantia vel ens ideo est intelligibile. quod si intelligibile non includatur in essentia specialium entium, ut jam probatum est, intelligibile nullo modo erit quid superius essentialiter, sed tantum erit affectio; quod pugnat cum conditione & qualitate veri Objecti alicujus Scientiæ.

S E C T I O III.

*An Ens quatenus Ens habeat veras & proprias
Eas proprietates, vera item Principia per quæ
illa proprietates demonstrantur.*

*Affertio
1.*

Statutum est superiori Sectione Objectum Metaphysicæ esse ens reale & positivum, in sua amplitudine acceptum; contra quam sententiam varia afferuntur ab interpretibus argumenta; inter quæ maximam difficultatem habet illud, quo ostendere solent, ens reale & positivum in sua amplitudine acceptum non posse in ulla Scientia considerari tanquam subjectum.

*An ens
in genere
sumptum
sit obje-
ctum me-
taphysic-*

*2.
Negativa
opinio,
ejusque
probatio.*

Ratio illa ita extrui potest. Quod nulla habeat principia, nullas item affectiones, illud nullius Scientiæ objectum esse potest. At ens quatenus ens ita se habet. Ergo ens quatenus ens nullius Scientiæ, ne dum Metaphysicæ objectum esse potest. Minor hujus argum. quoniam duabus partibus

partibus constat, per partes probanda est. & primo facile ostendi posse videtur, Ens in sua amplitudine acceptum non habere proprietates de eo demonstrabiles: idque quia affectiones illæ vel sunt entia realia, vel entia rationis: at non sunt entia realia, quia omnia entia realia continentur sub ente reali in genere, tanquam inferiorius sub superiori, vel minus commune sub magis communi; si ergo affectio aliqua entis ut Unum v. c. sit quid reale, continebitur sub ente reali in genere, tanquam minus commune sub magis communi, atque adeo non recipiabitur cum ente reali in genere, quod absurdum est & repugnans naturæ affectionis. At neque sunt entia rationis, quia scientia realis, ut Metaphysica, non poterit dici versari circa entia rationis; hoc enim repugnat naturæ talis Scientiæ, ejusque dignitati derogat.

Altera pars minoris, quæ asserimus ens quæ ens nulla habere principia & causas, facile videtur probari, quia Ens in sua amplitudine acceptum complectitur in se omne reale. siue sit principium siue affectio, atque adeo nihil reale habet se prius tanquam principium. Quod si quis dicat principia Metaphysica non esse priora ipso ente, sed esse priora affectionibus entis, facile poterit quis argere, ostendendo non dari causam priorem affectionibus entis: hæ enim affectiones entis sicut conveniunt enti in genere, ita conveniunt speciebus entis, Creatori scilicet, & creaturæ; atque adeo si hæ affectiones habeant certam causam cum attribuuntur enti in genere, habebunt etiam certam causam cum attribuuntur omnibus speciebus entis; at cum attribuuntur Deo nullam habent causam, in Deo enim à parte rei nihil est prius, nihil posterius.

Cujus difficultatis gravitas effecit ut Inter-

4.
Responsio
Scotista-
rum ad
arg. supra
allatum.

preter Aristotelis in varias dividerentur sententias. Primo enim Scotistæ nonnulli asseruerunt tres illas affectiones entis, Unum, Verum, Bonum, esse quid reale & positivum, ab ipso ente realiter diversum: negabant tamen has affectiones contineri sub ente reali, tanquam quid inferius sub superiori; dicebant enim has affectiones non esse entia, sed modos reales enti superadditos; atque ita putarunt se evitare vim argumenti quoad alteram partem minoris.

5.
Responsio
Thomistarum
quorundam.

Secunda sententia fuit Thomistarum nonnullorum, qui asseruerunt hasce affectiones esse quid reale & positivum, ab ipso ente re diversum: negarunt tamen aliquid absurdi ex eo sequi, quod affectiones entis ipsum ens essentialiter includant, i. quod affectiones entis sub ente contineantur; putarunt enim hoc non esse incommodum in rebus transcendens, quamvis sit incommodum in aliis rebus quæ in inferioribus Disciplinis tractantur.

6.
Responsio
ipsius
Thomæ
& Suarii
quam amplectimur.

Tertia sententia est ipsius S. Thomæ, & eorum qui ejus sententiam sequuntur, Javelli scilicet, Soncinatis, & aliorum, præcipue vero eorum qui sunt de Societate Jesu, ut Fonseca & Suarii; hi enim asserunt affectiones entis esse quidem quid reale realiter conveniens ipsi enti, non tamen esse quid realiter diversum ab ipso ente, & nihil reale superaddere enti, sed tantum negationem vel denominationem extrinsecam.

7.
Explicatio
sententia
Thomæ

Quoniam & autoritas tantorum virorum, & solidissimæ eorum rationes nos facile in eorum sententiam pertrahunt, ideo operam dabimus eorum sententiam perspicue proponamus. Primo ergo, asserunt illas affectiones, unum, verum, bonum, aliquid materiale & aliquid formale includere; materialiter enim significant ipsum ens, formaliter vero aliquid enti superadditum.

quod in ipso ente non includitur : sic hic cæcus
v. c. si respiciamus materiale ejus significatum,
est Petrus, aut alius homo; si vero formale signi-
ficatum, est aliquid superadditum isti homini,
cæcitas scilicet.

Secundo, asserunt illud formale quod superad-
dunt enti, non esse quid reale & positivum ab
ipso ente re diversum, & sic opponunt se duabus
primis sententiis. Ratio qua hoc ostendit Suarius
est hæc : Subjectum, inquit, hujus Scientiæ est
Ens in genere, prout completitur Creatorem &
Creaturam : si ergo hæc affectiones attribuantur
enti in genere, tanquam attributa ab ipso ente re
diversa, erunt re diversa ab omnibus speciebus
entis; atque adeo, cum attribuantur Deo, se-
queretur Unitatem, Bonitatem & Veritatem Dei
esse quid reale & positivum ab ipso Deo re diver-
sum : hoc plane absurdum est; quia quidquid in
Deo est, est Deus.

Hoc argumentum non est efficax contra eos
qui negant Deum comprehendere sub Objecto
Metaphysicæ, est tamen valde efficax contra Sco-
tistas, & contra eos Thomistas, contra quos adfec-
tur; illi enim admittunt Deum comprehendere sub
objecto Metaphysicæ. Quod ad alios attinet qui
id negant, urgere possumus ipsam rationem in
argumento primo allatam : illi enim non pos-
sunt ostendere, quomodo fieri possit ut affectio
alicujus subjecti contineatur sub subjecto tan-
quam inferius sub superiori; quod enim conti-
neretur sub aliquo, cum eo reciprocari nequit.

Tertio, dicunt illud formale quod superad-
dunt, esse vel negationem vel denominationem
petitam ab aliquo extrinseco : dicunt v. c. illud
formale quod Unum superaddit Enti, esse ne-
gationem divisionis; illud vero formale quod

Verum

Verum & Bonum superaddunt ei, esse denominationem petitam ab intellectu & à voluntate quomodo autem illud fiat, postea examinabitur cum agatur de Vero & Bono.

11.

Quarto, asserunt Unum, Verum & Bonum, sicut materialiter sunt ipsum Ens, ita cum materialiter accipiuntur non esse affectiones entis; à ratione formalis sui significati, sicuti putant ea differre ab ente, aliquid enti superaddere, ita dicunt ratione ejusdem formalis significati, & non alia, esse affectiones entis.

12.

Quinto, sicut vere dicimus affectiones entis non esse quid positivum ab ente re diversum, ita etiam vere dicimus ratione formalis sui significati non esse quid negativum ab ente re diversum: ut enim postea patebit, cum de Identitate & Diversitate loquemur, non potest realis diversitas intervenire nisi inter ens & ens; quare cum hæc tria pro formali non significant aliquid ens, ratione formalis sui significati, non re sed ratione sola ab ente differre dicenda sunt. eodem modo dicimus cæcitatem quam hic cæcus superaddit Joanni, non esse quid realiter diversum ab ipso Joanne, quoniam non est ens, sed entis negatio.

13.

Affectiones illæ prout non differunt realiter ab ente, ita à parte rei & ante cogitationem mentis non sunt entis affectiones; à nobis tamen ut affectiones concipiuntur, dixi, hæc à parte rei non esse affectiones; quia sic à parte rei differrent ab ipso ente: dixi, hæc à nobis concipi tanquam affectiones; quia non est incommodum aliquid concipi à nobis ut affectionem, quod realiter non est affectio; licenim nos concipimus æternitatem Dei tanquam affectionem, quæ pro causa habeat immutabilitatem Dei; quia enim Deus quoad Substantiam mutari non potest, ideo est æternus.

De-

Denique, quamvis à parte rei Vnum, Verum, Bonum, neque sunt affectiones entis, neque ab ente quid re diversum, sunt tamen quid reale, & non quid ab intellectu confectum, tum quia materialiter sunt ipsum ens, tum quia si respiciamus eorum formale, important ejusmodi negationem & denominationem extrinsecam, quæ nullo cogitante enti convenit; ut cæcitas etsi non sit ens reale & positivum, realiter tamen convenit homini nullo cogitante.

Ad primam ergo partem minoris *xx*. has affectiones entis, si respiciamus eorum materialia, esse entia realia; si eorum formale, etsi non sint proprie entia realia, esse tamen quid realiter enti conveniens, non tamen inde sequitur has proprietates contineri sub ente; idq; quia non sunt proprietates entis nisi ratione formalis sui signifi-
cati, ejus autem ratione non sunt entia positiva & realia, sed negationes & denominationes extrinsecæ. Ad alteram partem minoris *xx*. has affectiones de ente demonstrari per ipsam formalem rationem, seu per essentiam entis; quæ quidem essentia entis non est realis causa harum affectionum, sed à nobis concipitur tanquam causa, ut ait Suarius. & hoc putat Suarius sufficere ad veram rationem Principii scientifici, quod ostendit exemplo demonstrationum, per quas demonstramus de Deo quod sit æternus aut immensus: revera enim æternitas & immensitas Dei sunt ipsa Dei essentia, atque adeo nullam habeant se priorem causam; nos, tamen acquirere non possumus distinctam cognitionem æternitatis divinæ, nisi concipiamus æternitatem Dei tanquam ejus affectionem, & ejus immutabilitatem ut rationem propter quam Deo tribuitur æternitas.

Observandum est duplicia esse Principia quibus

16.
Resp. ad
argumen-
tum as-
sert. 2.

16.
Principia
alia
Complexa,
na,

alia
Incom-
plexa

17.
Quomodo
Deus co-
gnoscatur
a Meta-
physic. &
quomodo
a Theolo-
go.

bus utuntur Metaphysici in demonstrationibus suis; eorum enim alia sunt complexa, alia incomplexa. Complexa sunt primæ illæ & notissimæ veritates, ut loquuntur, quas Metaphysici ad conclusionem notificandam: ut quod omni re verum est affirmare, Impossibile est idem simul esse & non esse. Principia incomplexa sunt ipsæ definitiones entium, per quas de entis speciebus demonstramus Metaphysic. affectiones.

Ut concludamus hanc Sectionem de Objectis Metaphysicæ, notamus Deum longe alio & alio modo considerari in Metaphysica & Theologia. In Theologia enim consideratur Deus prout ipsum in verbo suo patet, in Metaphysica vero prout est cognoscibilis lumine Naturæ: Metaphysicus enim demonstrat dari primum aliquod ens, quod sit omnium aliorum causa, idque per rationes naturales; deinde progreditur, & ex partibus illius entis, demonstrat illud esse infinitæ virtutis; & sic progreditur ad reliquas ejus affectiones.

S E C T I O III.

*In quo consistat ratio Vnita is transcendentalis
& quæ sint ejus species.*

1.
Assertus.

Meta-
phys. di-
vis.

DUabus præcedentibus Sectionibus statumur Ens reale, & positivum, prout complectitur Creatorem & creaturas, esse adæquatum objectum hujus Scientiæ: statuimus item hoc objectum habere affectiones quasdam, quæ eodem demonstrari possunt: nunc superest, ut progrediamur ad explicationem hujus affectionum; duæ enim sunt partes hujus Scientiæ, quarum una est generalis de Ente in genere, altera specialis de speciebus Entis, Substantia scilicet & Accidens. In parte generali explicabimus,

ente Deo affectiones entis, quæ duplices sunt; alia enim sunt quæ recipiuntur cum ente, ut *Unitas, Bonitas, Veritas*, alia sunt quæ non recipiuntur cum ente, sed ens dividunt, non quidem divisione generis in species, sed subiecti in accidentia.

Affect. divif.

Ordo postulat ut primo agamus de iis affectionibus entis quæ recipiuntur cum Ente, & deinde de iis quæ Ens dividunt, atque adeo seorsim præcipue minus late patent quam ipsum Ens: tales affectiones sunt *Causa, Effectum, Necessarium, Contingens, & alia huiusmodi.*

2.

Quod ad affectiones illas attinet quæ cum ente recipiuntur, primo de iis loquemur in genere, & deinde in specie. in genere considerabimus earum numerum, & ordinem quem inter se habent. Quod ad numerum attinet, 3. vulgo numerantur Entis affectiones, scil. *Res, Aliquid, Unum, Bonum, Verum*: at si rem diligentius consideremus, videbimus tres tantum numero esse adæquatas affectiones Entis, scilicet *Unum, Bonum, Verum*: nam quod ad alteras duas attinet, falso dicuntur affectiones, quod patebit ex earum explicatione: *Res* enim, ut illi volunt qui statuunt esse affectionem Entis, in hoc differt ab Ente, quod *Res* sit illud quod habet essentiam, Ens vero illud quod existit, atque adeo habet etiam existentiam; quod si ita se res habet, *Res* non est affectio entis, sed prædicatum ejus quidditativum: deinde, falsum est quod aiunt, Ens significare tantum illud quod existit, accipitur enim hoc nomen ens nonnunquam pro eo quod habet essentiam, & sic essentialiter prædicatur de Substantia & Accidente, nonnunquam vero pro eo quod habet existentiam, & sic de nullo prædicatur essentialiter præterquam de solo Deo; nam existentia est de essentia solius Dei,

3
De affect. affectionibus reciproca in genere.

De numero earum. Vid. exer. 6. theori. 1.

An res sit affectio entis.

ut postea declarabitur, cum loquemur de Ente increato, qua tale est.

4.
An Ali-
quid
fit affectio
entis.

Quod ad illam alteram affectionem attinet scilicet Aliquid, tenendum est, duobus modis hoc accipi: aliquando enim Metaphysici dicunt se accipere Aliquid pro eo quod aliquam essentiam aut quidditatem habet, sic idem plane quod ipsum ens, ens enim qua ens essentiam habet, ut patebit postea cum loquemur de conceptu entis; aliquando vero dicunt se accipere Aliquid pro eo quod est ab alio ente diversum adeo ut Aliquid sit quod aliud quid. Verum Aliquid sic acceptum non est affectio entis necessario ei conveniens, sed tantum supposita coexistentia alterius entis; si enim esset tantum una ens in rerum natura, illud à nullo alio ente esset diversum, diversitas enim est relatio inter duos entia coexistentia: deinde Aliquid sic acceptum est tantum affectio secundaria entis, est enim una ex earum numero quæ dividunt ens; dividitur enim ens in idem & diversum. alii dicunt Aliquid sic acceptum includi in ratione unitatis; sed an hoc verum sit considerabitur mox.

5.
De ordine
Affectio-
num.

Quod ad ordinem attinet quem affectiones habent inter se, statuunt Metaphysici Unum esse primam affectionem entis, quoniam conveniunt absolute accepto, cum contra Veritas & Bonitas conveniant enti in ordine ad aliud: assignant item secundam affectionem esse Verum, in ordine postremam esse Bonum; Verum enim & Bonum in hoc conveniunt, quod enti tribuantur cum respectu ad aliud, Verum quidem tribuitur enti in ordine ad Intellectum, & Bonum in ordine ad Voluntatem; Intellectus autem Voluntate natura prior est.

6.
De Unitate.

Primo ergo ordiemur ab explicatione Unitatis (omittimus enim hic doctrinam de conceptu

de Entibus in genere, & de modo quo Metaphysicus
considerat species entis, quoniam postea eam
tractaturi sumus in initio specialis Metaphysi-
(e) & in ea explicanda, ut debito ordine pro-
cediamur, primo considerabimus quid sit U-
nitatem per se in genere, & postea considerabimus
speciem: ubi obiter observandum est Unitatem
quam quæ reciproca est affectio entis, neque esse
unitatem individualement, neque esse unitatem
inter eam aut specificam, sed esse unitatem in
genere; sic coloratum est adæquata affectio cor-
poris mixti, cum tamen nulla species coloris cum
calore mixto reciprocetur, sed tantum color in
genere.

In explicatione Unitatis generaliter acceptæ,
cum Ente reciprocatur, primo videbimus,
quomodo intelligendum sit illud quod dici so-
let, unitatem rei esse rei indivisionem in seipsa.
Secundo loco videbimus, An sit de ratione
quod res sit indivisa à seipsa. Tertio, an de ra-
tione univisi, quod res sit divisa à qualibet alio.

Quod ad primum, omnes Metaphysici dum
docent quid sit ens per se unum, aiunt illud esse
per se unum, quod in seipso non est divisum,
hec autem descriptio à nobis intelligi non po-
test, nisi sciamus quo pacto entia quæ dicuntur
aria per accidens, sunt in seipsis divisa: ut ergo
hoc intelligatur, tenendum est, entia per acci-
dens, ut cervus lapidum, exercitus, homo al-
bus, &c. dici in seipsis esse divisa, quia eorum
partes, etsi aliquo modo congregentur & unian-
tur, simpliciter tamen manent dissociatæ, segre-
gatæ & à se invicem divisæ. Dico eas manere dis-
sociatas, quod duobus modis evenire potest; sci-
licet vel ob defectum veræ & naturalis unionis
aut vinculi, quo modo lapides constituentes acer-
vum, & multi homines constituentes unum exer-
citum,

7.

*Tria qua
de Uno in
genere
confide-
randa
sunt.*

8.

*De pri-
mo, scili-
cet quod
unitas rei
sit indi-
visio à
seipso.*

citum, à se invicem divisi sunt, nullo enim velleito
culo naturali connectuntur.

9.

Vel hoc accidit ob conditionem naturarum
rum partium: idque vel quia partes constituen-
tes illud ens per accidens sunt diversi ordinis
prædicamenti, atque adeo ob naturæ dissimili-
tudinem dissociatæ à se invicem sunt; vel quia
partes constituentes ita se habent, ut earum
tera in suo genere se ita habet ut sit ens compo-
situm: cum enim pars alicujus compositi, cui
tera pars superadditur, est in suo genere incom-
pleta, appetit aliam partem sibi superaddi ad
perficiendum, ut materia appetit formam, &
hoc appetitu fundatur unio partium; quan-
tuncque vero pars alicujus compositi est in
genere completa, quidquid ei superadditur co-
stituit Ens per accidens, juxta illud dictum
Quidquid advenit Enti in actu, est accidens: & ratio
est, quia illud quod jam completum est, nihil ali-
pius sibi addi postulat ad se perficiendum, & ideo
id quodcumque ei aliquid superadditur, ad
cum eo uniri non potest. utroque modo *Homo*
albus est quid in seipso divisum, & quid disjunc-
tum; nam partes ex quibus constat hoc Ens per
accidens, & sunt diversi prædicamenti, & earum
altera, *Homo* scilicet, est in ratione substantiæ
completæ.

10.

Ex eo quod jam dictum est de veritate illius
effati, *Ens per accidens est in se divisum*, facile
cognoscere quomodo *Ens per se unum sit in seipso*
indivisum. omne enim Ens per se unum vel
simplex vel compositum: si omnino simplex sit, &
Deus, manifestum est illud esse in se indivisum
si vero compositum sit, etiam indivisum erit
seipso, quia etsi constat ex pluribus entibus,
tamen Entia tam arcte unita sunt, ut non am-
plius habeant rationem plurium Entium si-

plicitate

Unio autem illa acta est, quia & sunt e-
 dem ordinis seu prædicamenti, & earum alte-
 ra in suo genere incompleta est, & eger perfectio-
 ne alterius, & ob id appetit superadditionem al-
 terius partis. Hoc manifestum est & in composi-
 tione ex materia & forma, & in compositione
 Entis creatum actu existens componitur ex
 essentia & existentia illi superaddita, etiam in
 compositione qua Suppositum creatum compo-
 nitur ex essentia & singulari actu existente, & ex
 existentia quæ superadditur perficiendam ejus
 existentiam.

Quod ad secundum, recte observat Suarius
Unitatem per se non in eo consistere quod res sit indi-
vidua. i. non diversa à seipsa; idque quia esse in-
divisum, vel non diversum à seipso, competit et-
iam iis Entibus quæ non habent unitatem per se,
ut homini albo; homo enim albus non est quid
diversum ab homine albo.

11.

De secun-
do.

Quod ad tertium, statuimus cum eodem
 ratio non esse divisum ab omni alio non contineri
 ratione unius; idque quia, ut supra moneba-
 mus, diversitas ab alio competit illi in ordine ad
 id, & non absolute accepto; Unitas vero, ut
 omnes fatentur, est attributum Entis absolutum,
 pro omnes fateri Unitatem esse affectionem
 Entis absolutam, quia ob nullam aliam ratio-
 nem tribuunt primum locum Unitati inter alias
 affectiones Entis, quam ob absolutam ejus na-
 turam.

12.

De tertio.

Explicata jam natura Unitatis in genere, prius-
 quam consideremus ejus species (ne ambiguitas
 nomen nobis imponat) non alienum erit a pro-
 posito excutere homonymiam huius vocis *Uni-*
tatis. Tenendum ergo est, præter illam divisionem
 unius, in unum per se, & per accidens, posse etiam
 duas affectus, admodum utiles ad distinguendam
 Unitatem.

13.

Distinctio
Unitatis.

Unitatem Transcendentalem, quæ affectio Essentiae est, ab aliis Unitatibus. Primo ergo, sumemus Unitatem in sua amplitudine, alia est realis, i. rebus rebus conveniens, alia intentionalis, i. rebus conveniens tantum cum ab Intellectu concipiuntur. Hæc Unitas intentionalis appellatur.

Intentio
nalis uni-
tas.

Scholasticis Unitas præcisionis, idque quia est unitas quædam conveniens rebus, cum ab Intellectu abstrahuntur & præseinduntur à differentiis individualibus: v. g. natura humana per differentias individuales in singularibus suis diversis multiplicata est & facta multæ humanitates; Intellectus vero humanus concipiens hanc naturam humanam quæ est in omnibus hominibus abstrahit eam à conditionibus individuantes eamque multiplicantes, abstrahit, inquam, concipiendo eam per se sine differentiis individualibus, & per hanc abstractionem efficit ut ea natura quæ prius erat plures, jam sit simpliciter una.

14.
Definitio
Unitatis
Præcisionis.

Hæc Unitas præcisionis sic definitur à Scholasticis: Est natura indivisa in sua singularia. Ratio definitionis est, quia natura ante abstractionem divisa erat in multas singulares naturas, jam vero cum laboratur ab illis differentiis individualibus, expers est illius multitudinis & divisionis quam prius habebat. Verum quomodo fiat hæc abstractio, & an rebus conveniat universalitas ante hanc abstractionem, determinabitur postea cum loquemur de Toto in genere, & in specie de Toto Universali.

15.
Realis U-
nitatis.

Unitas realis etiam vox ambigua est; alia enim est privativa Unitas realis, alia positiva. Unitas realis positiva nihil est aliud quam relatio convenientiæ, i. convenientia qua una res cum alia convenit; hæc enim convenientia etiam à Philosophis Unitas appellatur, & triplex est: una enim est unitas ratione essentiae, & dicitur idem

vel ratione quantitaris, & dicitur *aqualitas*;
ratione qualitaris, & dicitur *similitudo*.

Unitas realis privativa etiam duplex est; vel
est ea indiviso qua competit rei absoluta, vel
qua competit rei ad aliud aut ad seipsam relata.

Unitas ea quae competit rei ad aliud aut seipsam
duplex est, *Materialis* & *Formalis*. ut au-

tem hac divisio intelligatur, tenendum est, du-

plexem esse rerum distinctionem aut diversita-

tem; alia enim est rerum *Distinctio per principia*

materialia, i. per differentias individuales naturae

specificae superadditas; alia est *Formalis*, & haec

per ipsas rerum essentias: Socrates v. c. &

Plato differunt tantum & à se invicem dividun-

Materialiter, idque quia conveniunt ratione

essentiae; i. qua homines sunt; distinguuntur

autem per *differentias individuales*, i. qua tales

homines sunt. Ubi notanda est phrasis Schola-

sticorum; illi enim dicunt Socratem & Plato-

nem, etsi non differant per essentiam humanam,

Rationem tamen distinctas essentias humanas: di-

stinctionem autem non differre per essentiam humanam, quia

essentia humana per se accepta non est causa ad-

distinctionis inter Socratem & Platonem; dicunt

tamen habere distinctas essentias, quia essen-

tia humana in iis limitatur per differentias in si-

19.
Unitas
relativa.

17

Distinctio formalis fit per ipsam essentiam,

quam per principium: & hoc modo Socrates

differt ab Hoc equo; Socrates enim & Hoc equus

non tantum habent diversas essentias, ut Socras

& Plato, sed essentias ex seipsis diversas, i. *For-*

maler diversas; humanitas enim Socratis non

solum *Materialiter* considerata, qua est Haec hu-

manitas, verum etiam formaliter, & qua est huma-

Cum

18.

Cum duplex sit divisio & distinctio rerum duplex etiam erit *indivisio* ei opposita, una scilicet *materialis*, alia *formalis*.

*Indivisio
materialis.*

Indivisio Materialis Relativa (nam de *Indivisione Materiali Absoluta* mox loquemur) est qua res singularis indivisa est à seipsa, i. non est à se ipsa distincta per differentiam individualem.

*Indivisio
formalis.*

Indivisio Formalis Relativa est qua ens aliquod indivisum est ab alio ente eandem naturam participantem: hoc modo Socrates est indivisus à Platone: Socrates, inquam, non qua Socrates, sed qua homo: hæc enim unitas appellatur *Formalis Unitas*, quia convenit rebus non quidem *Materialiter* consideratis, i. secundum suas differentias individuales, sed consideratis secundum formales suas rationes & essentias. Dico Socratem esse indivisum a Platone, *indivisione Formali*, quia essentia Socratis & essentia Platonis non distinguuntur *Formaliter* & ex se, sed *Materialiter* & propter differentias ei superadditas. Cæterum hæc *Unitas Formalis*, qua natura humana Socratis & natura humana Platonis sunt ex se una natura, i. ex se, & per principia formalia non sunt plures naturæ, an, inquam, hæc unitas sufficiat ad hoc, ut natura humana dicatur universalis realiter, determinabitur in tractatu de Toto Universalis.

19.
*Discrimen inter
positivam
& privativam*

Diligenter hic notandum est discrimen inter *Unitatem realem privativam*, de qua jam loquimur, & *Unitatem realem positivam*, de qua prius loquebamur: hæc enim unitas à Thomistis dicitur esse fundamentum illius: Socrates v. c. & Plato ideo habent indentitatem essentialem & specificam, quia eorum naturæ ex se non sunt divisæ à se invicem: dicunt enim Thomistæ relationem indentitatis pro fundamento habere negationem divisionis rerum à se invicem, rerum inquam

nam, in essentiis suis consideratarum. Notandum item est, hanc unitatem formalem privativam alias majorem, alias minorem esse: Socrates enim & Hic equus cum non habeant unitatem formalem dum in specificis suis essentiis considerantur, i. dum Socrates concipitur ut homo, & Hic equus ut equus; habent tamen formalem unitatem dum concipiuntur ut animalia; nam quæ animalia sunt non sunt à se invicem divisi aut diversi, atque adeo sunt indivisi, Unitatem habent: habent ergo aliquam Unitatem formalem, sed minorem quam singulares homines habent inter se; singulares enim homines conveniunt in natura specifica, atque adeo habent Unitatem formalem specificam, illi vero conveniunt tantum in natura generica.

Habuiamus jam tria genera Unitatum ex nostra divisione, scil. Unitatem præcisionis, realem privativam, & realem privativam rebus convenientem non absolute sed cum relatione quarumdam; superest jam Unitas realis privativa rebus conveniens, i. sine relatione ad alias, aut seipsas: & solum hoc quartum genus Unitatis est affectio Entis convenientis Enti qua Ens est Unitas enim intentionalis, quia est quid pendens ab Intellectu, Entis Affectio esse nequit; Unitas vero realis positiva & realis privativa primi generis, quoniam non conveniunt Entes absolute, sed respectivo, quoniam item conveniunt Entibus per accidens, nequaquam comprehenduntur sub ea Unitate quæ est affectio reciproca Entis.

Unitas hæc qua aliquid est in se unum, duplex est, Formalis, & Materialis: quælibet enim res consistens in rerum natura duo habet sibi convenientia, scilicet quod habeat essentiam simplicem, & essentiam singularem.

20.
privativa
absoluta
qua Transcendentalis est.

21.
Unitas
Transcendentalis duplex est.

Unitas

Vnitas Formalis igitur competit rebus quatenus habent essentiam simpliciter; *Materialis* vero quatenus habent Essentiam singularizatam & restrictam per materiales condiciones, Socrates v. c. est homo, & hic homo, item est animal & hoc animal: quatenus homo habet unitatem formalem in seipso; quatenus vero hic homo aut hoc animal, unitatem materialem. Unitas

Definitio
Materia-
lis Vnita-
tis.

Definit.

**Formalis*
Vnitatis.

22.

Quæst.

Resp.

ergo materialis nihil aliud est, quam rei singularis, qua talis est, indivisio in seipsa; formalis vero nihil aliud est quam rei essentiam habentis, quatenus essentiam habet, indivisio in seipsa. Si quis quærat, an vera sit opinio eorum qui dicunt *Vnitatem, quæ est Affectio Entis, esse unitatem tantum materialem, quæ dicitur alio nomine numeralis aut numerica*; *xy.* Unitatem quæ est affectio reciproca Entis, neque esse formalem tantum, neque materialem tantum, sed Vnitatem primitivam vel absolute convenientem in genere, si generaliter acceptam: si enim Vnitas Transcendentalis esset sola numeralis Vnitas, tunc Socrates quatenus homo non esset quid unum per se. Vnitate quæ est Affectio Entis, unitas enim materialis tantum ei convenit quatenus est Hic homo.

23.

Quæst.

Resp.

Si quis quærat, quid sentiendum sit de eorum sententia, qui dicunt *Vnitatem, quæ est Affectio Entis, nihil aliud esse quam unitatem quantitativam, i. unitatem eam quæ est principium numeri, & quæ est magnitudinis indivisio*; *xy.* Eam opinionem nequaquam recipiendam esse: si enim aut dicendum esset Vnitatem non esse Affectio- nem reciprocam Entis, (Angelis enim eam non inest unitas quantitativa) aut omnia Entia esse prædita ejusmodi Vnitate, quod absurdum est. Dico ergo Vnitatem quantitativam, v. c. unitatem illius magnitudinis qui Hic homo est prædi-

præditus, vel posse referri ad ipsum hominem
 cui ea magnitudine præditus est, vel ad magni-
 tudinem ejus. Si referatur ad ipsum hominem,
 la Virtus quantitativa ei convenit per accidens,
 æque adeo ejus respectu neque est ipsa Virtus
 Transcendentalis, neque sub ea continetur: Uni-
 tas enim ea quæ est affectio Entis rebus convenit
 ex se. Si vero referatur ad ipsam magnitudinem
 unitas vel indivisio, ejus respectu erit quæ-
 dam unitas comprehensa sub unitate Transcen-
 dentali in genere, non vero æque late patebit ac
 unitas Transcendentalis; omnis enim magnitu-
 dinis unitas est ea quæ est affectio Entis, sed non
 contra. Errant ergo qui putant *Unitatem Tran-*
scendentalem nihil aliud esse quam *Unitatem*
quantitativam, seu magnitudinis.

Præquam claudamus hanc Sectionem de U-
 nitate, respondendum nonnullis. 1. *Virum Uni-*
tem superaddat Enti aliquid p. positivum, an vero ali-
quid negativum. Resp. Unitatem nihil superaddere
 toti præter solam privationem divisionis rei in
 ipsa. Si enim Unitas quatenus distincta ab En-
 te esset aliquid positivum, vel re vel ratione di-
 stingeretur ab Ente: Non re, quia sequeretur U-
 nitatem Dei esse aliquid re diversum à Deo: at
 neque ratione sola, quia si Unitas sit aliquid rea-
 le & positivum, habebit realem & positivam es-
 sentiam, atque ita erit Ens, quidquid enim habet
 realem essentiam est Ens, quod si Unitas sit Ens,
 comprehendetur sub Ente tanquam inferius sub
 superiori. Non igitur sufficiens est responsio Sco-
 ti asserentis *Unitatem esse modum Entis*, & non es-
 se Ens; cum enim Ens reale nihil aliud sit quam
 illud quod habet realem essentiam, omne quod
 tale est erit Ens, sive sit modus, sive non.

Secunda questio de Unitate est hæc *Virum u-*
num p. formali dicat solam negationem divisionis,

247

Quæst. 3.
 quid Unitas
 Entis
 superaddat.
 Resp.

250

Quæst. 4.

B

an

an vero pro formali dicat ipsam *Essentiam* Entis quatenus indivisa est. Hæc *Quæstio* ut intelligatur attendendum, nomina accidentium in concreto accepta, ut *Ururum*, *Verum*, *Bonum*, aliud habere significatum materiale, aliud formale. *Formale* est illud quod primario & per se significant; *Album* e. primario & per se significat, albedinem: *Materiale* significatum est illud quod secundario, & quod per concomitatum à voce concreta indicatur; hæc vox *Album* secundario con significat & connotat illam rem cui inest albedo. *Res* quæ cognoscimus *materiale* significatum à formali est quod materiale significatum tantum importare potest à voce concreta, formale vero importare etiam à voce abstracta: nam hæc vox concreta *Album*, & vox abstracta *Albedo*, significant illam speciem coloris; illa vero res cui inest *Albedo* con significat ut quidem à voce concreta, sed nullo modo importatur à voce abstracta *Albedo*.

Sensus ergo *Quæstionis* est, Utrum *Vnitas* abstracto significet solam Negationem divisionis, an vero significet ipsam *essentiam* Entis, quatenus quæ *essentia* est, sic enim significatur à hac voce *Enti*, sed quæ indivisa est. Hæc controversia, ut observat *Suarius*, non est magni momenti: interim putat ipse *Suarius* hanc vocem abstractam *Vnitas* significare *essentiam* Entis quæ indivisa est, adeo ut esse unum nihil aliud sit quam habere *essentiam* indivisam. Ratio quam pro se adfert *Suarius* est hæc, Si *vnitas* nihil aliud sit quam negatio divisionis, sequeretur unitatem univoce competere entibus realibus & rationis; *Entia* etiam rationis tam possunt dici carere divisione in seipsis quam *Entia* realia: dicit ergo *Vnitatem* esse *essentiam* realem quatenus indivisa est in seipsa, atque ex pacto tunc *Vnitatem* non univoce compe-

Resp.
Suarii.

ere Entibus realibus & rationis; Entia enim rationis non possunt dici habere essentiam realem indivisam: adeo ut ex ejus sententia unitas non sit mera indivisio, sed potius essentia ut indivisa est. Interim hoc semper verum manet, *Unitatem nihil superaddere Enti præter negationem divisionis*; nihil enim significatur ab hac voce *Unitas* quod non significatur à voce *Ens*, præter negationem divisionis.

Denique quæritur, quomodo *Unitas* sit *Affectio reciproca Entis*, cum *Ens* dividatur ab Aristotele in *unum & multa*. Responderetur, Divisionem illam duobus modis posse concipi. 1. Sic ens aliud est *Unum actu*, aliud *Multiplex* vel actu in se divisum & hoc modo accepta divisio non quadrat in illud *Ens* quod est Objectum Metaphysicæ, sed in *Ens* in sua amplitudine acceptum. 2. Accipi potest divisio sic. Omne *Ens reale vel consideratur ut in se actu est unum, vel ut potestate est multa*, seu ut divisibile est in multa; & hoc modo concepta divisio non est in diversa Entia, sed in diversas considerationes Entis: neque enim pugnat divisio sic accepta nostræ sententiæ, qua asserimus *Unitatem esse Affectionem reciprocam Entis*, hæc enim non pugnant inter se esse actu unum & potestate multum; imo ex eo quod aliquid sit tantum potestate multum & non actu, sequitur illud esse in se actu unum. Potest item alio modo accipi hæc divisio, scilicet omne *Ens* aut ita est unum ut non sit potestate multa, atque adeo tantum est unum; vel ita est unum ut sit etiam potestate multa: atque hæc divisio eadem esse cum illa quæ unum dividitur in illud unum quod est indivisum tantum, non vero indivisibile, & in illud quod & est indivisum & indivisibile. Atque adeo nec hoc modo repugnat divisio communi opinioni, quod *Unitas sit Affectio Entis reciproca*.

26.
Quæst. 5.
Respond.

S E C T I O I V.

*De Veritate in Essendo; seu de Veritate prout
est Affectio Entis.*

3.

Sect.
Pars II.
de Veri-
tate.

SECTIONIS hujus de Veritate duæ erunt partes;
 quarum prima agemus de ipsa Veritate, secun-
 da vero de ejus opposito, sc. de Falsitate. In pri-
 ori parte primo agemus de *Veritate in Essendo*,
 quæ est affectio Entis; secundo agemus de *Veri-
 tate in cognoscendo*; tertio de *Veritate in significan-
 do* seu repræsentando: tria enim genera sunt eo-
 rum quæ vera dicuntur, sc. res ipsæ, Intellectus
 res apprehendens, & voces vel scripta quæ repræ-
 sentant res.

1. De
Veritate
in essen-
co.

De Veritate in Essendo hæc proponemus:
 primo, afferemus aliquam descriptionem Veritat-
 tis; secundo, inquiremus in illud quid Veritas
 Enti superaddat; tertio, videbimus quid Verum
 formaliter significet, utrum scil. significet tan-
 tum aliquid superadditum essentia, an vero sig-
 nificet ipsam essentiam Entis simul cum illo su-
 peraddito.

2.
1. De-
scriptio
Veritatis.

Quod ad primum horum attinet, asserimus
 Ens dici Verum, qui habet ex se entitatem
 quandam ab intellectu cognoscibilem vel appre-
 hensibilem, secundum veram & essentialem talis
 rei speciem vel conceptum; e. c. distinguimus in-
 ter aurum verum & apparens, quia aurum ve-
 rum habet entitatem quandam ab intellectu cog-
 noscibilem secundum essentialem & propriam
 speciem auri; quod de auro apparenti dici ne-
 quit, aurum enim apparens, si recte apprehenda-
 tur à nobis, non potest ab intellectu concipi se-
 cundum essentialem & proprium auri conce-
 ptum. Similiter distinguimus inter corpus ve-
 rum & phantasticum; quod illud possit à nobis
 recte

recte apprehendi secundum essentialem & proprium corporis conceptum, hoc vero non potest nobis recte apprehendi secundum essentialem & proprium corporis conceptum. *Esse* igitur verum, est ex se habere entitatem ab Intellectu apprehensibilem secundum essentialem & propriam talis naturæ conceptum.

Quoniam munus hujus proprietatis est, secerare Entia vera ab apparentibus, ideo directe & per se sola Entia apparentia per hanc definitionem Veri ab Ente proprie dicto excluduntur: inquirimus si diligenter perpendamus hanc definitionem, videbimus neque Entia per accidens neque Entia rationis proprie dictant veritatem habere. Dicimus enim illud esse Verum, quod habet entitatem ab Intellectu apprehensibilem secundum essentialem talis rei speciem; sicut ergo habere Entitatem valde improprie competit Entibus rationis & Entibus per accidens, ita etiam esse Vera valde improprie iis competit.

Hæc Veritas Transcendentalis est fundamentum illius relationis intentionalis inter rem & intellectum, quæ *Conformitas rei cum Intellectu* appellatur: non enim est hæc veritas Transcendentalis ipsa relatio rationis, ut patebit postea cum determinabimus quid Veritas Enti addat, & quod sensu veritas dicatur conformitas rei cum intellectu. Hujus conformitatis rei cum Intellectu tres divisiones adfert Suarius. Primum, dividit Conformitatem rei cum intellectu in *actum & aptitudinem*. Est *actualis Conformitas* inter rem & intellectum, quando in intellectu existit essentialis & proprius talis rei conceptus: cum enim Conformitas sit Relatio mutua, non potest dari conformitas actualis nisi cum intellectus actu concipit rem; v. c. cum intellectus noster apprehendit verum aurum secundum essentialem

3.
Quibus
Entibus
competat
Vera esse
quibus.
non.

Divisio
1. Con-
formitatis
rei cum
Intelle-
ctu.
Actualis
confor-
mitas.

rialem & proprium auri conceptum, tum est conformitas actualis inter verum aurum & nostrum conceptum; ut enim ille conceptus est proprius auri conceptus, ita & ipsum aurum quod concipitur, habet propriam essentialem auri naturam.

5.
Aptitudinalis.

Conformitas aptitudinalis competere rebus quamvis à nullo intelligerentur actus; ut quamvis nemo conciperet verum aurum illud haberet entitatem ab Intellectu cognoscibilem & apprehensibilem secundum essentialem & proprium auri conceptum, quod de auro apparente dici nequit unde patet *Conformitatem aptitudinalē* rei cum intellectu magis necessario & per se competere Euri, quam *Conformitatem actualem*. Verum id, quod dicimus *Conformitatem aptitudinalem* posse competere rebus cum non concipiuntur & intelligendum non est de ipsa Relatione conformitatis quæ, ut voluit Metaphysici, est Relatio rationis sed de ejus fundamento, scilicet de ipsa veritate Transcendentali.

6.
Divisio 2.
Conformitas rei cum intellectu Divino & Humano.

Dividitur secundo *Conformitas rei cum intellectu* in *Conformitatem rei cum intellectu Divino*, & *conformitatem rei cum intellectu humana*. *Conformitas rei cum intellectu Divino* maxime est de ratione Entis veri, idque quia in Intellectu Divino est perfectissima rerum omnium idea, cui quælibet res vera conformanda est: v. c. corpus aliquod dicitur verum, non tam quod habet entitatem à nobis apprehensibilem secundum essentialem & proprium corporis conceptum, quam quod habeat entitatem à Deo cognoscibilem, aut potius actu cognitam, secundum ideam corporis in ejus mente existentem.

7.
Divisio 3.
Dividit denique Suavius *Conformitatem rei cum intellectu* in *Conformitatem eam quæ est secundum rationem cognoscentis & cogniti*, & in eam

conformitatem quæ est secundum rationem mensuræ
 mensurati. V. c. cum deus intelligit seipsum,
 non est proprie loquendo ibi Conformitas mensuræ
 mensurati, neque enim Intellectus Dei est e-
 ssentia mensura; sed tantum est generalis
 conformitas cognoscentis & cogniti, quatenus scilicet
 illud quod cognoscitur revera tale est quale esse
 concipitur: cum vero Deus cognoscit res creatas,
 non solum est conformitas inter creaturas ut co-
 gnitas & Deum cognoscentem, verum etiam in-
 ter creaturas ut mensuratas & Deum ut mensu-
 ram; mensura enim Veritatis in creatura est ejus
 exemplar in mente Divina, idque quia res quæ
 ab eo creata est secundum suum exemplar
 in mente Divina; atque adeo sicut exemplar il-
 lud est mensura Entitatis rerum, ita & eorum
 Veritatis.

Jam inquirendum est, Quidnam illud sit quod
 Veritati Enti superaddat; nam de hac. Quæstione
 variz sunt opiniones: ut ergo per refutationem
 aliarum opinionum ad ipsam veritatem perveni-
 mus, ita procedimus. Illud quod Veritas Enti
 superaddit vel est quid Reale, vel Relatio ratio-
 nis: Non est Relatio rationis; ergo est quid Reale.
 Notum quidem est multos viros doctos asseruisse
 se Veritatem superaddere Enti Relationem rationi:
 sed hæc opinio defendi non potest, quia rei pro-
 prietas convenit rei nemine cogitante; Relatio
 vero rationis non convenit rei nisi prout ab in-
 tellectu concipitur; ergo Relatio rationis non po-
 test esse proprietas rei. Præterea, cum Scientia
 hæc sit Scientia Realis, i. occupata in rerum spe-
 culatione, fieri non potest ut affectiones quæ in
 ea demonstrantur sint Entia rationis, ut non
 conveniant rei nisi operante Intellectu. Du-
 plicia enim sunt rationis Entia: quædam scilicet
 quæ non conveniunt rei nisi cum ab intellectu

3.
 2. Quil.
 Veritas
 Enti su-
 per addat.

Entia
 rationis
 duplicia
 sunt.

conciipiuntur, ut esse *genus*, esse *speciem*: quodam vero etsi non habeant entitatem nisi intellectui obijciuntur, & ab eo concipiuntur ad modum Entium, rebus tamen conveniunt nemine cogitante; sic competit Bruto esse non Hominem, competit item Homini esse cæcitas nemine cogitante, cum tamen non Homo Cæcitas non habeant entitatem aliquam nisi cum ab Intellectu concipiuntur ad modum Entium.

2. Si Veritas superaddat Enti aliquid Reale, realiter conveniens ipsi Enti, (late enim habemus *reale*) vel superaddit Enti aliquam negationem, vel non. Non superaddit Enti negationem, tum quia nemo Philosophorum tam quippiam asseruit, tum quia vix poterit quis percipere cujusmodi sit illa negatio Enti superaddita per hoc attributum. Vel ergo superaddit Veritas enti positivam aliquam entitatem, tantum denominationem extrinsecam. Duo enim tantum sunt genera Prædicationum positivarum & realium: Primum est, cum attributum superaddit subjecto positivam entitatem in ipso subjecto existentem; secundum genus est, cum Attributum tantum superaddit subjecto denominationem realem petitam ab aliquo extrinseco, unde appellatur hæc denominatio *Extrinsæca Denominatio*. Veritas Enti non superaddit positivam aliquam entitatem, quia illa Entitas vel est re diversa ab Ente, vel non. Non est re diversa, ut supra probatum est cum loqueremur de Affectionibus Entis in genere: at neque est illa entitas positiva ratione distincta ab Ente, quia quamvis dicamus Veritatem esse quid solæ ratione distinctum ab Ente, si tamen habeat realem & positivam Essentiam, ipsa Veritas erit Ens reale; atque ita Veritas habebit veritatem.

*Duo sunt
tantum
genera
Prædicationum
positivarum.*

omne enim Ens veritatem habet, & sic
 orbitur progressus in infinitum. Deinde, ipsum
 unde acceptum & præcise consideratum,
 ne ullo alio positivo ei superaddito, est Verum,
 quoniam est quod cognoscibile ab Intellectu se-
 cundum propriam Entis speciem, ergo non ha-
 bet veritatem suam per aliquid positivum super-
 additum: si enim habere veritatem per aliquid
 superadditum, non competeret ei Veritas nisi
 dum conciperetur sub eo positivo.

Superest ergo ut dicamus *Veritatem nihil su-
 peraddere Enti præter metam denominationem ex-
 trinsicam* petitam a vero & essentiali rei conceptu
 in Intellectu existente. Quod ut intelligatur,
 tenendum est hanc esse prædicationem denomi-
 nationis extrinsicæ, *Res intelligitur*, idque quia
 cum non intelligi attribuitur rei, non attribuitur
 rei aliquod Accidens in ipsa re existens, sed tan-
 tum denominatur res ab actu intelligendi exis-
 tente in Intellectu: quod si non actu intelligi non
 superaddat, rei aliquid existens in re intellecta,
 ita etiam posse intelligi formaliter acceptum nihil
 superaddat Rei, nisi denominationem à potentia
 intelligendi existente in mente Rei Intelligen-
 tis. Dico non posse intelligi formaliter acceptum esse
 tantum denominationem extrinsicam, quia ha-
 bere entitatem secundum quam potest intelligi,
 non est mera denominatio extrinseca. Quod si
 non posse intelligi sit tantum denominatio extrinse-
 ca, ut dictum est, sequitur etiam Veritatem ni-
 hil Enti superaddere præter denominationem
 extrinsicam; Veritas enim nihil Enti superad-
 dit præter potentiam ut apprehendatur ab intel-
 lectu secundum essentialem & proprium talis
 rei conceptum. Quæ quidem opinio vel ob id
 amplectenda est, quoniam rationes Suarii evi-
 denter ostendunt, Veritatem non posse super-

10.
 Deter-
 minatio-
 Quæst.

addere Enti solam Relationem rationis, non posse item superaddere Enti aliquam Entitatem positivam; neque item posse superaddere meram negationem: unde relinquitur ut ei addatur hanc denominationem extrinsecam.

Quaest.

Si quis quærat an *Veritas Transcendentalis* recte dicatur *Relatio conformitatis rei cum intellectu*; Respondetur ut supra, Veritatem esse fundamentum quidem illius relationis, non tamen esse illam relationem: dicimus ergo, Conformitatem rei cum

Instant.

Intellectu esse Relationem rationis fundatam in veritate Entis. Sed dicet quis res creatas habere

Resp.

hanc conformitatem cum Intellectu Divino, nemine cogitante, non est ergo hæc conformitas relatio rationis. Respond. illam prædicationem videri veram ante operationem intellectus, quia fundamentum illius relationis datur ante operationem intellectus humani; non tamen absolute esse veram ante operationem intellectus. Res ergo dicuntur conformes intellectui Divino nemine cogitante, quia habent proximum illius conformitatis fundamentum; sicut dicimus Deum esse Creatorem nemine cogitante, cum tamen relatio Creatoris ad creaturam non detur ante operationem mentis.

11.

3. *Quid*
Verum
formali-
ter signi-
ficat,

Statuimus jam Veritatem nihil superaddere Enti præter meram denominationem extrinsecam. Verum quærent Interpretes Aristot. *Verum pro formali*, i. utrum veritas in abstracto significet solam hanc denominationem extrinsecam ab intellectu petitam, an vero significet ipsam rei entitatem, non quidem quia entitas est, sed quatenus cognoscibilis est. Vbi notandum est hanc questionem esse multum diversam à superioris aliud enim est quærare quid Veritas Enti superaddat, aliud vero quid Veritas pro formali significet: verbi

verbi causa paries albus nihil superaddit naturæ
arictis præter albedinem, non tamen signifi-
cat solam albedinem.

Cajetanus putat Veritatem in abstracto ni-
hil significare præter denominationem extrinse-
cam. Suarius vero, etsi dicat Veritatem nihil
anti superaddere præter denominationem ex-
trinsecam, putat tamen veritatem significare
ipsam rei Entitatem; non quidem qua entitas
est, sic enim significatur à nomine Ens, sed qua
tenus ab intellectu est cognoscibilis: unde dicit
Verum esse id quod habet entitatem ab intelle-
ctu cognoscibilem secundum essentialem talis rei
conceptum.

Hæc sententia Suarii præferenda videtur illi
alteri, idque quia si veritas significet meram de-
nominationem extrinsecam, videbitur hæc pro-
prietas competere univoce Entibus rationis &
Entibus per accidens; diximus enim supra, En-
tia per accidens & rationis ob eam solam ratio-
nem proprie dictam veritatem non habere, quod
proprie loquendo entitatem non habeant; unde
apparet ipsam Entitatem includi in formali ra-
tione Veritatis.

Post doctrinam de Veritate in Essendo, subji-
cienda sunt nonnulla de Veritate in Cognoscendo,
id est, de veritate ea quæ non est in rebus, sed in
intellectu cognoscente, quæque appellatur à
Scholasticis Veritas Cognitionis. Dividimus ergo
veritatem intellectus nostri, cum Conimbrici-
ensibus, in Veritatem Complexam & Incomplexam.
Incomplexa est conformitas simplicis conceptus
mentis cum ejus obiecto, conformitas verbi cau-
sa speciei repræsentantis hominem cum ipsa na-
tura humana. Veritas Complexa duplex est, veritas
compositionis & divisionis, & Veritas discursiva, ut
loquuntur. Veritas compositionis & divisionis est in
proprio

12.
Opin.
Cajetani.
Suarii.

13.
Determina-
tio
Quæst.

14.
II. De
Veritate
in co-
gno-
scendo.
Ejus di-
visio.
Veritas
incom-
plexa.
Ver. com-
plexa.
qua est.
Composita
& divis.

Vel discursiva.

propositione mentali, i. in conceptu complexo quo mens duas res connectit per affirmationem aut dividit per negationem: *Veritas discursiva* non existit in una simplici propositione mentali, sed in propositione mentali in ordine & cum respectu ad aliam ex qua infertur. Verbi causa Intellectus concipiat hominem esse risibilem quia est rationalis, verus est conceptus *Veritas discursiva*: si vero concipiat hominem esse risibilem quia est animal, falsus est conceptus, non quidem *Falsitate compositionis* aut *divisionis*, verum enim componuntur homo & risibilis, vere item homo & animal; sed erit falsus *Falsitate illationis* aut *discursiva*, ut patet.

15.

*Quaest. 1.
An datur
Veritas in
simplici
mentis
conceptu.*

Omissis aliis Quaestionibus quae moveri solent de *Veritate cognitionis*, nos hic tantum breviter tractabimus duas. 1. Erit, *An datur Veritas in simplici mentis conceptu.* 2. *Virum Veritas rei in vero Intellectu sit prior natura.* Quod ad priorem attinet, asserimus, cum doctioribus Thomistis, dari *Veritatem in simplici mentis conceptu*, idque quia datur *Veritas cognitionis* in Intellectu Divino; at Deus tantum noscit per conceptum simplicem; ergo. Deinde, conceptus hominis in mente existens est conformis rei representatae per illum conceptum; sicut enim res representata habet essentialem & propriam hominis naturam, ita etiam conceptus hominis talem naturam representat.

16.

*Quaest. 2.
An Veritas rei an
Intellectus sit
prior natura.*

Quod ad posteriorem Quaestionem attinet, ratio difficultas est, quod dicamus Ens eatenus esse verum quatenus potest conformari vero tali rei conceptui in mente existenti, vel actu vel potestate; ergo veritas prius natura competit conceptui quam rei: quod est absurdum; nam ab eo quod res est vel non est, Intellectus dicitur verus vel falsus, non contra.

Resp.

Resp. Illud arg. tantum probare potentiam Intellectus apprehendi rem secundum verum & proprium eius conceptum, esse natura priorem intelligibilitate objecti, prius enim est posse intelligere quam posse intelligi; non tamen probat illud argumentum Veritatem Intellectus esse natura priorem Veritate Rei: quod quidem evidenter demonstratur, quoniam res dicitur vera quatenus potest conformari Intellectui, Intellectus vero non dicitur verus quia potest conformari rei, sed quia actu conformis est. Dico rem dici veram quatenus potest conformari Intellectui, idque quia Veritas rei nihil aliud est quam *re habere Enitatem cognoscibilem ab Intellectu secundum essentialem salis rei conceptum.* Dico Intellectum non dici verum nisi quatenus actu conformis est rei, idque quia alioqui Intellectus errans esset verus; potest enim Intellectus etiam cum errat conformari rei alio tempore. Hinc patet *Veritatem rei esse natura priorem Veritate Intellectus*; non solum enim prius natura, verum etiam plerumque prius tempore res est conformabilis Intellectui humano, prius inquam quam Intellectus sit actu conformis rei: illud autem quod diximus supra, *re posse intelligere esse prius natura quam posse intelligi*, non ponimus tanquam fundamentum certum in Philosophia, sed hoc tantum concedimus; idque ut appareat eo concessio nullum incommodum sequi contra nostram sententiam.

In altera parte hujus Sectionis, quæ quidem admodum exigua est, non nihil dicendum est de Falsitate, quoniam Falsitas est Veritatis oppositum. Duas ergo tractabimus quæstiones de Falsitate. 1. Exit, *An Falsitas detur in rebus, an vero in solo Intellectu.* 2. Exit, *Si Falsitas detur in solo Intellectu, utrum detur in omnibus tribus mensis operationibus.*

17.
S E C T.
Pars 2.
de Falsitate.

Quæstio.
n. 1. d. 1.

*Quaest. 1.
Ad Falsitas de-
tur in so-
lo Intel-
lectu.*

tionibus, id est, & in *simplici conceptu*, & in *compositione & divisione*, & in *discursu*. Quod ad priorem quaestionem, asserimus, *Falsitatem non dari in rebus, sed in solo intellectu*. Ratio hujus responsionis est, quia omne Ens Reale positivum & per se unum necessario est Verum; Verum autem & Falsum non possunt simul consistere in eodem subiecto. Potest quidem fieri ut aliquid Ens secundum quid possit dici falsum; absolute tamen loquendo & secundum suam naturam, *Omne Ens est verum*: exempli causa illud metallum quod apparet esse aurum, potest dici falsum, non quidem simpliciter, idque quia secundum suam naturam est vera species metalli; sed tantum secundum quid & cum adiectione, quatenus scilicet intelligimus illud esse falsum aurum.

*18.
Quaest. 2.
An falsitas de-
tur in tribus
mentis
operationibus.*

Quod ad alteram Quaestionem attinet, asserimus *Falsitatem existere in mentis conceptibus complexis, non vero in mentis conceptu simplici*. Evidens est autem ratio ad hoc probandum, idque quia si dateretur Falsitas in simplici conceptu, ea esset difformitas simplicis conceptus cum suo objecto: at simplex conceptus non potest esse suo objecto difformis aut dissimilis, idque quia conceptus hominis non alia ratione est conceptus hominis nisi quia repraesentat hominem, non potest ergo esse dissimilis homini, & manere conceptus hominis; idque quia necesse est esse similitudinem inter rem repraesentantem & rem repraesentatam. Omnis ergo conceptus simplex alicujus rei, quatenus est conceptus talis rei, est ejus repraesentatio: ergo omnis conceptus simplex, quaxalis, est conformis cum re objecta. Verum hic notandum est, duo esse genera conceptuum simplicium: eorum enim alii sunt omnino incomplexi, ut conceptus hominis aut conceptus alicuius; alii sunt qui virgute sunt complexi, ut conceptus

*Duo sunt
genera
Conceptuum
simplicium.*

otus hominis irrationalis aut *Æthiops albi*. In
conceptibus primi generis nulla esse potest
falsitas: in conceptibus secundi generis, quia
de virtute complexi, Falsitas inesse potest.
Ratio in superiori assertione allata ad proban-
dam Falsitatem non inesse in simplici Mentis
conceptu, perspicue admodum proponitur à
vario hoc modo; Vel, inquit, homo repræ-
sentatur à simplici conceptu naturæ humanæ
in mente existente, vel non repræsentatur. Si
non repræsentatur, non est objectum illius con-
ceptus, atque adeo conceptus ejus respectu non
potest dici falsus; falsitas enim competit con-
ceptui respectu objecti sui. Si repræsentatur à
conceptu naturæ humanæ, tum ille conceptus
est verus; quid enim aliud est conceptus homi-
nis quam vera ejus repræsentatio? Quod si quis
dicat conceptum simplicem posse repræsentare
hominem, & tamen non repræsentare hominem
sicut revera se habet; *Resp.* illud esse impossibile:
non enim potest fieri ut conceptus objecti aliter
repræsentet objectum quam objectum se habet,
nisi illi objecto aliquid attribuat quod ei reve-
ra non competit, & tum non amplius est con-
ceptus *Simplex*, sed *Complexus*.

S E C T I O V

De Bonitate Transcendentali, quæ est
Affectio Entis.

TERTIA Entis Affectio est *Bonitas*, de qua in hac
Sectione agendum est: in qua, ut debito or-
dine progrediamur, 1. videbimus quid *Bonitas En-*
ti *superaddas*; 2. afferemus aliquot *Boni divisiones*,
cas scilicet quæ maximum usum habent; 3. quo-
niam omne Bonum est appetibile atque adeo
habet respectum ad Appetitum, nonnullas ad-
feremus

feremus distinctiones Appetitus; 4. denique, nec
nihil subjiciemus de natura Mali, quoniam con-
traria juxta se posita magis elucescunt. In primis
harum partium hunc ordinem servabimus.

SECT. 1. Inquiremus in illud quod Bonum Enti superad-
dat; 2. videbimus quomodo Bonum se habeat Ap-
petibile. 3. quomodo Bonum se habeat ad rationem
Finis.

2. Quod ad primum attinet, notandum est pri-
mo, Bonum non superaddere Enti Relationem ra-
tionis, idque quia Relatio rationis non competi-
tibus nisi per operationem Intellectus; omni-
bus autem affectio Entis Enti competit nemine co-
gitante. Secundo, notandum est Bonum non
superaddere Enti aliquid negativum; tum quia vi-
deri poterit quis percipere qualis sit illa negatio, cum
quia nemo Philosophorum talem sententiam
protulit. Tertio, notandum est Bonum non su-
peraddere Enti aliquid positivum, quia inde se-
queretur affectionem Entis suum subiectum
scilicet Ens, in se includere. Quarto, sicut asseri-
mus Bonum non superaddere Enti aliquid positivum,
generaliter loquendo, ita etiam asserimus
in specie, Bonum non superaddere Enti rationem
perfectionis; inde enim sequeretur Bonum non esse
passionem Entis, sed synonymum esse respectu
ipsius Entis, id est, idem significare quod Ens
cujus assertionis ratio est, quia Essentia Entis
qua est Essentia nihil aliud est quam perfectio
Entis, & ut bene observat Suarius, nihil magis
est Essentiale Enti quam includere in se aliquid
perfectionis; includitur ergo perfectio in ipso
conceptu Entis, atque adeo non est quid Enti
superadditum.

3. Quod si Bonitas neque superaddat Enti Relat-
ionem rationis, neque negationem aliquam, neque
aliquid positivum, id est, positivam aliquam enti-
tatem.

tem, necessario sequitur, Bonitatem Enti superaddere denominationem aliquam extrinsecam. Ut ergo hoc manifestius & clarius appareat, quædum est primo, an hæc Denominatio vere & proprie dicatur convenientia seu congruentia. Secundo à quo petatur hæc Denominatio.

Quod ad prius attinet, asserimus, Bonitatem non esse propria convenientiam aut congruentiam, si congruentia accipiatur pro Relatione qua res ad aliam rem refertur cui congrua, accommodata, & conveniens est; illa enim Relatio est Relatio rationis, & non datur ante operationem Intellectus: non datur, inquam, nisi ratione fundamenti sui, ut asseruimus de conformitate Rei cum intellectu. Dico esse Relationem rationis; quia si Realis relatio, erit affectio Entis, & sic Ens essentialiter includetur in suis Affectionibus, quod est absurdum, ut supra ostendimus. Admittimus tamen hanc Denominationem esse fundamentum illius convenientiæ; nam ut patebit mox, Intellectus noster attribuit rebus hanc Relationem, occasione sumpta ex hac denominatione.

Quod ad posterius attinet, tenendum est hanc Denominationem esse petitam à capacitate, indigentia, & inclinatione, qua res capax est talis perfectionis, aut ea indiget. Quod ut intelligatur, tenendum est rem duobus modis posse dici Bonam: nam bona dicitur quatenus in se bona est, & bona quatenus alteri bona. Sive ergo res dicatur bona hoc modo sive illo, bonitas ea consistit in denominatione petita ab ejusmodi capacitate aut indigentia; sive item res hoc modo dicatur bona sive illo, est bona ea bonitate quæ omni Enti competit; esse enim Ens & Bonum est in se, & alteri Bonum est. Dico Bonitatem à quoque modo acceptam consistere in denominatione.

An Denominatio quam Bonitas superaddit Enti vere dicatur convenientia.

4.
A quo petatur hæc Denominatio.
Res duobus modis dicitur bona.
Quod Bonitas qua res in se bona est, consistat in Denominatione.

natione extrinseca: Quia res cum in se bona dicitur, dicitur bona quoniam habet essentiam bonam, & essentia bona est non tantum respectu sui, quatenus in se perfecta est, verum etiam respectu Entis habentis eam essentiam, quod Ens habens eam essentiam talis essentiae est capax: denominatur ergo Essentia bona hac bonitate Transcendentali non ab aliquo quod sibi convenit, sed ab aliquo quod convenit Enti habenti eam essentiam; ipsa enim Essentia non habet eam capacitatem aut inclinationem à qua denominatur; sed Ens habens essentiam habentem capacitatem huius essentiae, & inclinationem ad eam, & in denominatione ab hac capacitatem fundatur relatio congruentiae, qua essentia dicitur convenire illi quod essentiam habet. Hic notandum est Bonitatem hoc modo acceptam improprie denominationem extrinsecam; non enim est denominatio extrinseca respectu entis sed respectu Essentiae: in summa res quatenus priori hoc modo bona est, nihil aliud est quam in quod habet essentiam eam cuius est capax vel ut loquitur Suarez quod habet perfectionem sibi congruam & convenientem.

Descriptio
Bonitatis
Transcendentalis.

5.
Quod
Bonitas
qua res
alteri
bona est
consistat in
Denominatione.

6.
Quod
Bonitas
competat
in i
Enti.

Similiter cum res dicitur bona quatenus alteri bona est, illa etiam bonitas consistit in denominatione extrinseca; res enim dicitur bona denominatione petita aut à capacitatem alterius rei aut ab eius indigentia; sic Virtus moralis dicitur bona respectu animae nostrae, quia anima nostra capax est ejusmodi adventitiae perfectionis, eaque indiget ad hoc ut bene se habeat.

Dixi Bonitatem & primo & secundo modo acceptam competere omni Enti proprie dicto; quia omne Ens, sive sit Creator sive creatura, & in se bonum est, & alteri bonum est. Creatorem esse alteri bonum extra controversiam est. Quod ad creaturas attinet, illae vel sunt Substantiae finitae, vel

Acci-

Se bona Accidentia: Omnis autem Substantia, omne
essentia in Accidente in se bonum est, quia habet per-
*m rel*fectionem essentialem sibi convenientem: simi-
*um etia*ter omnis Substantia & omne accidens habet
*m, qu*bonitatem qua aliquid alteri bonum est;
*e est c*Substantia enim est bona respectu Accidentis,
*hac b*quia accidens ea indiget ut existat, & ad hac in-
*uod b*dentia accidentis denominatur substantia bona,
Enib denominatione extrinseca; Accident item est
*non b*bonum respectu Substantiæ, quia Substantia
*a q*indiget Accidente, etsi non quoad suum
*n hab*operari, & ab hac indi-
*nem*gentia qua Substantia indiget Accidente, deno-
*te fun*minatur Accident Bonum denominatione extrin-
*ur con*seca. Deinde, in his denominationibus extrin-
*and*se fundatur *Relatio convenientiæ*, quæ ab In-
*ie de*tellectu rebus tribuitur: quia enim Substantia
*est de*bonitatem perfectionem qua indiget Accident,
*speci*Substantia a nobis concipitur tanquam Acciden-
*c mo*conveniens; quia item Accident includit eam
*beti*perfectionem qua indiget Substantia quoad suum
*ariz*operari, ideo a nobis Accident concipitur tan-
*ient*quam quid conveniens Substantiæ: Verum hæc
*altu*convenientia non est ipsa Bonitas, sed aliquid in
*omi*bonitate fundatum.

Statuimus jam, *Bonitatem nihil superaddere Ess-*
*ie pre*entia præter denominationem à capacitate aut indi-
*anti*gentia petitam, & hanc denominationem esse fun-
*mentu*damentum Convenientiæ. Verum notandum est
*hanc*hanc vocem *Bonitas* non significare solam deno-
*minatione*minationem à capacitate aut indigentia petitam,
*sed*sed significare ipsam essentiam Entis simul cum
*de*de denominatione, ut statutum est Unitate &
*Veritate*Veritate; diximus enim Unitatem significare es-
*entiam*sentiam ut indivisa est in seipsa, & Veritatem qua-
*tenus*tenus est ab intellectu apprehensibilis secundum
*essentialem*essentialem & proprium talis naturæ conceptum.

Se-

7.

Quid
Bonitas
significet.

8.

*Quaest. 2.
Quomodo
Bonum se
habeat ad
Appeti-
bilitate*

Secunda quaestio in prima hac parte tractanda est de *Appetibilitate*, quomodo hæc se habeat ad Bonitatem, scil. *Verum ratio bonitatis sit posita in Appetibilitate*. Causa difficultatis est, quia videtur eodem modo Bonum se habere ad Appetitum quo Verum se habere ad Intellectum: sed ratio Veritatis posita est in Intelligibilitate: et similiter videtur rationem Bonitatis esse positam in Appetibilitate, Ut tollatur hæc difficultas, huic Quaestioni satisfaciat, tenenda sunt hæc. Tenendum est, eos qui dicunt Bonitatem competere rebus in ordine ad Voluntatem, aut loqui synecdochice, per Voluntatem intelligunt Appetitum in genere, prout complectitur rationem naturalem & naturalem, aut loqui tantum de iis Bonis quæ sunt Bona animi, neque enim omne Bonum ideo dicitur Bonum quia est appetibile voluntate, ut patet, sed Bonum ideo dicitur Bonum, quod aliquo appetitu sit appetibile. 2. Tenendum est, Appetibilitatem non esse ipsam rationem Bonitatis, sed aliquid Bonitatem consequens; quia enim res bona, ideo appetibilis est. 3. Notandum est Bonitatem dici competere rebus in ordine ad appetitum, non quod ipsa ratio formalis sit posita in Appetibilitate, sed quod Bonitas sit fundamentum Appetibilitatis, aut quod Bonitatem necessario consequatur Appetibilitas.

9.

*Quaest. 3.
Quomodo
bonum se
habeat ad
rationem
finis.*

Tertia quaestio in prima parte tractanda est. *An ratio boni consistat in ratione Finis*, i. an ratio non alia ratione sit bona nisi quia possit esse Finis propter quem aliquid fit. Ad quam Quaestionem respondemus, rationem Boni non esse positam in ratione Finis. Idque primo, quia Mediantia ad finem, quæ talia, sunt bona & convenientia, non tamen Media quæ media possunt dici Finis, sed aliquid Fine prius. Deinde Bo-

num

scut est Fundamentum Appetibilitatis, ita
est aliquid Fine prius, quia enim res con-
sistens est, ideo appetibilis est, & quia est appe-
tibilis ideo potest esse Finis alicujus actionis, si
Appetitus talis rei moveat agens ad agen-
dum primario,

In secunda parte hujus Sectionis agendum
est de præcipuis Boni divisionibus, iis scil.
quæ frequentius occurrunt, quæque habent præ-
cipuum usum. Primum ergo illud quod dicitur
bonum, vel dicitur bonum quia in se bonum est,
quia alteri bonum est.

De qua Divisione prius monuimus, omne ens
est autem dictum utroque modo esse Bonum. Illud
quod alteri bonum est, vel est, per se tantum Ap-
petibile, vel propter aliud tantum appetibile, vel
utrumque propter se partim propter aliud. Propter se
tantum appetibilis est Finis ultimus, i. Summum
bonum: propter aliud tantum appetibile, sectio
est respectu hominis, aut amputatio alicujus
membris, hæc enim tantum appetuntur propter
aliquid, scil. sanitatem: dixi respectu hominis,
quia omne Ens in se consideratum & ratione suæ
essentiae, est ratione sui ipsius bonum quid: Ap-
petibilia partim propter se partim propter alia sunt
utrumque media ducentia ad finem; Virtutes
morales v. c. ab homine appetibiles sunt, & pro-
pter se ipsas, & propter actiones Virtutum in qui-
bus humana felicitas posita est ex mente Aristo-
telis.

Præterea illud quod Alteri Bonum est dividi-
tur in honestum, utile & jucundum. Quam quidem
divisionem sic explicat Suavius; cum bonum,
dicitur, idem sit quod Conveniens, cumque du-
plex sit modus ut aliquid alteri esse conveniens, du-
plex modis potest fieri ut aliquid ab altero ap-
petatur: dico dupliciter posse aliquid esse al-
terius,

10.
SECT.
Parti 11.
Divisio-
nes Boni.

11.
Divisio 1.

12.
Bonum
honestum,
utile, &
jucun-
dum.

alteri Conveniens; idque quia vel est con-
 niens per se ipsum, vel propter aliud. Conveniens
 per se ipsum duplex est: vel enim est Conveniens
 ordine ad delectationem quam tale bonum secum
 fert, & hoc est Bonum jucundum; vel est Co-
 veniens absque ordine ad delectationem, & sol-
 tale dicitur quia per se decet, & hoc est bonum
 honestum. Si vero Conveniens sit propter aliud
 appellatur bonum utile. De hac Divisione
 ni norandum est, Metaphysicos, dum ita
 vident Bonum, non velle Bona ea quæ
 sunt non esse honesta, aut bona quæ honesta
 non esse jucunda; sed tantum velle has
 distinctas rationes Convenientiæ aut App-
 etibilis: non enim sunt incompatibiles,
 docent Morales Philosophi, sed potius ita
 junctæ, ut nihil inhonestum possit esse vere
 ut item omne honestum necessario sit jucundum
 omne inquam honestum quod ob suam honesti-
 tem appetitur.

13.
 Divis. 2.
 Bonitas
 Entis &
 Qualita-
 tis.

Distinguitur item Bonitas in Bonitatem Entis
 & Qualitatis; idque quia licet omnia Entia boni
 sunt bonitate Entis, non tamen omnia bona sunt
 ratione Qualitatum: illa igitur Bonitas quæ com-
 petit rebus ratione Qualitatum, neque est eorum
 bonitas Transcendentalis, neque sub ea continetur;
 idque quia Bonitas omnis Transcendentalis
 rei competit ab intrinseco, & non ratione
 cujus superadditi.

14.
 Divis. 3.
 Trans-
 scenden-
 tale &
 Natura-
 le.

Distinguitur item Bonum à Scaligero, Marti-
 nio & aliis, in Transcendens, Naturale & Morale.
 Quod ad Bonum transcendens, illud notum
 est ex supra dictis. Quod vero ad Bonum naturale
 attinet, non facile est percipere ex Martino
 modo distinguatur à Bono transcendentali ipsa
 rei Bonitas transcendentalis videtur maxime
 proprie posse dici naturalis; verum Martinus

explicatione *Boni naturalis* videtur innuere
 num hoc *naturale* esse bonum quod non com-
 it rebus absolute, sed in comparatione ad a-
 id, dicit enim nos secundum hanc Bonitatem
 ere quasdam mulieres esse bonas, alias malas;
 item Alstedius, de eadem re loquens, nos
 ere equum esse bonum aut malum secundum
 genus Bonitatis: adeo ut videantur hi Phi-
 ophi innuere se per *Bonitatem naturalem* nihil
 id intelligere; quam id quod à Scholasticis
 tur *Bonum bonitate Qualitatis*; quia scilicet
 quæ hoc modo bonæ sunt, ratione *Qualita-*
 in meliores sunt aliis rebus ejusdem Naturæ.
 od si sic accipiaturs ab iis *Bonum naturale*, vi-
 ur esse abusus vocabuli. *Bonum Morale* facile
 elligi potest, nihil enim aliud est quam *Virtus*
 ralis, aut actio eam sequens.

In tertia parte hujus Sectionis nobis non nihil
 endum est de distinctionibus Appetitus, præ-
 ue autem tractationem merentur duæ illæ
 ebendi distinctiones Appetitus apud Scholasti-
 , quarum priore dividitur Appetitus in *Inna-*
 & *Ellicitivum*, posteriori vero dividitur Ap-
 itus in *Appetitum Complacentiæ & Desiderii*.
 quod ad priorem distinctionem attinet, tenen-
 m est *Appetitum innatum* nihil aliud esse quam
 turalem rei propensionem aut capacitatem,
 am non sequitur ullus actus appetendi distin-
 us ab ipsa facultate appetitiva: v. c. lapis habet
 petitum innatum ad locum inferiorem, i. na-
 ralem propensionem aut capacitatem loci in-
 orioris in Mundo hoc Elementari; cum ergo
 pis extra suum locum est, lapis ille appetit
 um locum naturalem non per actum aliquem
 petendi distinctum ab ipsa facultate appetiti-
 i. à propensione ad locum inferiorem, sed illa
 a facultas appetendi locum inferiorem, illa
 ipsa

15.

SECT.
 Pars III.
 Distin-
 ctiones
 duæ Ap-
 petitus.

Distinct.
 1. Appet.
 Innatus.

ipsa propensio est proxima & immediata ad descensus illius lapidis è loco superiori in locum proprium.

16.
Eliciti-
vus.

Appetitus elicivus est ea appetendi facultas quæ oblata occasione appetendi, elicit actum petitionis à seipsa re distinctum; qui quidem actus appellatur *appetitus*, & *appetitus elicivus*, facultas appetitiva ejusmodi actum elicit & citat: v. c. *voluntas* nostra nihil aliud est quam

Alfred.
disting.
Appetit.
elicit. ab
innato.

Appetitus rationalis elicivus, i. facultas cum cognitione appetendi, quæ cum operatur elicit actum volitionis ab ipsa facultate re distinctum.

Alfredus distinguit *Appetitum innatum* ab *elicito* hac ratione: *Appetitus innatus* cum operatur non excitatur à cognitione Bonitatis in ob-

Appet.
rationalis.
Sensiti-
vus.

jecto; *elicivus* vero non prius elicit actum petitionis quam cognoscat bonitatem objecti cognoscat, inquam, non ipse *Appetitus*, sed

appetens: Hinc patet merito dividi *Appetitum elicivum* in *Rationalem* & *Sensitivum*. *Rationalis* nihil aliud est quam volendi facultas, ejus-

actum præcedit judicium Intellectu: *Appetitus sensitivus* est potentia quædam Animæ sensibile qua animal appetit objectum sensibile, si Phantasia

judicaverit esse bonum, aut averfatur, si Phantasia aliquam inconvenientiam in eo obli-

vet; hujusque facultatis actum, i. *appetitum elicivum*, præcedit (ut patet) operatio Phantasiæ, comitaturque eam commotio in *Appetitu sensitivo* quæ à Græcis *πάθος*, Latinis dicitur *Perturbatio*.

17.
Distin. 2.
App.
Compla-
centia.
Desiderii
seu indi-
gentia.

Quod ad alteram distinctionem *Appetitus* pertinet, tenendum est *Appetitum Complacentia* condelectationis, habere pro objecto Bonum præsens, i. illud bonum quo res appetens, i.

ad ejusmodi Bonum naturaliter propensa, fruatur: *Appetitus* vero *Desiderii* habere pro-

bonum absens. Hinc patet, illud non esse
 nequaquam verum quod dicitur, *Appetitum*
supponere in appetente aliquem defectum; hoc
 tantum verum est de *Appetitu desiderii*, non
 de *Appetitu complacentiae*, res enim cum actu
 prædita perfectione sibi debita, eam perfe-
 ctionem appetit, id est, ad ejusmodi perfectio-
 nem natura sua propensa est; appetit, inquam,
complacentiae nullum præsupponente de-
 fectum, sed potius præsentiam boni.

Distinctio hæc *Appetitus* in *appetitum Com-*
placentiae & *Desiderii* habet usum tum in Physi-
 ca tum in Theologia. In Physica, quia cum
 appetitur ad *Materia appetat formam quam habet,*
 vero *formam qua caret*, commodè responde-
 re per distinctionem appetitus; appetit enim
 utramque, sed diverso appetitu: cum item in
 Theologia quaeritur *an Deo conveniat uterque hic*
appetitus, & *speciatim appetitus desiderii*, qui
 præsupponit defectum, commodè responderetur
Appetitum desiderii Deo convenire, cum-
 ne præsupponere defectum; non quidem in
 corpso, sed in nobis qui peccatores sumus,
 illud, *Nolo mortem peccatoris, sed ut conver-*
tatur & vivat. Deus enim desiderat conversio-
 nem Peccatoris.

182

DISPUTATIO DE MALO.

In quarta parte huius Sectionis nobis agen-
 dum est de *Malò*, ut ex ejus oppositione natura
 magis elucescat. In qua tractatione primo
 quaerendum, *an Malum Enti conveniat*; secun-
 do, *an numerari debeat inter affectiones Entis*;
 tertio, *an Malum quia malum sit quid privativum*
 vero quid positivum; quarto, unde sit malum, vel
 quæ sit causa efficiens Mali; quinto, quomodo di-
 videm.

C

19;
 SECT.
 Pars IV.
 de Malò.

videndum sit *Malum*, & an detur aliquod Summum malum ut datur Summum Bonum.

30.
Quaest. 1.
nma-
lum Enti
conve-
niat.

Quod ad primum attinet, Ipsa Experientia nos docet, *Malum*, id est, defectum bonitatis de bitae, nimium frequenter *Enti competere*, adeo sensu egeat qui neget dari *Malum* in entibus. Ad contra obijcitur.

1. Omne Ens est bonum, ergo nullum Ens est malum,

Resp. Tantum inde sequi nullum Ens quia Ens esse malum: omne enim Ens quia Ens est bonum; potest tamen Ens esse malum alia ratione quam quia Ens est, scilicet quatenus praeter naturam Entis ei contrigit aliquis defectus.

2. Omnis Affectio reciproca alicujus subiecti ita se habet ut non patietur suum oppositum illi subiecto competere; cum ergo Bonum sit affectio Entis, non patietur suum oppositum, id est, *Malum*, Enti competere.

Bonitas
duplex est
quae Enti
convenit,
scilicet
Essentia
& Qualitas
distinguitur.

Resp. *Malitiam*, si accipiat prout est oppositum bonitatis, non posse Enti competere; oppositum, inquam, Bonitatis illius quae est affectio Entis. Quod ut intelligatur, tenendum est Bonitatem duplicem Enti competere. Prior Bonitas dicitur *Essentia bonitas*, estque Essentiae perfectio, rei habenti essentiam conveniens, & ab ea appetibilis: posterior Bonitas appellatur *bonitas Qualitatis*, & nihil est aliud quam perfectio Qualitatum aut Accidentium tali re proportionata. Ex his bonitatibus non posterior sed prior convenit Enti alicui quia tale Ens est, id est, immediate profluit ab essentia Entis; posterior vero competit rei quasi ab extrinseco, nimirum quia competit rei ratione alicujus sibi superadditi, atque adeo non posterior sed prior Bonitas est affectio Entis. Si igitur *Malitia* accipiat prout opponitur priori bonitati, id est, pro privatione

de perfectionis essentialis tali rei convenien-
 asserimus impossibile esse ut talis Malitia ullo
 lo Enti conveniat: omne enim Ens habet es-
 sentialem perfectionem sibi convenientem, & si-
 impossibile est exempli causa, ut homo non
 homo, ita etiam simpliciter impossibile est ut
 homo careat perfectione essentiali sibi debita. Si
 lo Malitia accipiat prout opponitur poste-
 ri Bonitati, asserimus Malitiam posse competere
 ni Enti præter Deum gloriosum: omne enim Ens
 atum est capax defectus, atque adeo Malitiæ,
 est ergo Malitia hoc modo competere Enti
 ullo absurdo, quia ea non opponitur illi
 nitati quæ est affectio Entis, sed tantum Bo-
 nati Qualitati.

Quod ad secundum attinet, asserimus Malum
 debere numerari inter affectiones Entis: tum
 ia non recipitur cum Ente, Deus enim
 o modo malus est: tum quia non competit
 ab intrinseco, id est, non profluit necessario
 essentia Entis, sed ab extrinseco, & Enti
 impenit per accidens.

Quod ad tertium attinet, distinguere debe-
 mus inter Malitiam in abstracto acceptam & Ma-
 in concreto, id est, inter Enti illud quod deno-
 minatur Malum, & entis illius defectum seu Ma-
 litiam. Dicitur ergo Enti malitiam non esse quid
 positivum sed privativum. Non est quid positivum
 ia si esset quid positivum & reale, esset bo-
 num, quod absurdum est: non tamen est quid
 ere negativum, sed quid privativum; non e-
 ar est carentia perfectionis accidentalis sim-
 pliciter, sed carentia perfectionis accidentalis
 ali Enti debita & convenientis; atque adeo
 non est simplex negatio, sed negatio in subjecto
 capaci. Hic notandum est, Malitiam à qua Enti
 dicitur malum esse longe à Malitia qua

21.

Quæst. 2.
 An Ma-
 lum sit
 affectio
 Entis.

22.

Quæst. 3.
 An ma-
 lum sit
 quid pri-
 vativum,
 an vero
 quid posi-
 tivum.

non Ens, id est, Chimæra, dicitur malum: Ens enim dicitur malum ab ea malitia quæ tollit omnem bonitatem tum essentialem tum accidentalem; Ens vero denominatur tantum ab illa malitia quæ tollit eius perfectionem accidentalem: deinde malitia non-Entis est pura negatio bonitatis, malitia vero Entis non est negatio sed privatio. Quod ad ipsum Malum attinet in concreto, dicimus Malum pro maiori includere Ens, pro Formali vero nihil positivum, privativum dicere, id est, Malum quia malum quid privativum: si enim Malum quia malum esset Ens positivum, esset Bonum; omne enim Ens bonum est.

23.

Contra hanc Doctrinam de privativa naturæ Malivaria occurrunt argumenta tum ex Philosophia tum ex Theologia petita.

Obiect. 1.

1. Habitus Vitii est quid positivum; Atque malum; Ergo. Neque sufficit dicere habitum Vitiu ratione privationis sibi annexæ, id est, quæ tollit oppositum habitum Virtutis, esse malum; ipsa enim entitas, ipsa positiva natura illius habitus, est quid non appetibile, sed fugibile, non conveniens, sed disconveniens rationi; ergo ipsa positiva natura illius habitus est quid malum. Dico ipsam positivam naturam habitus vitiosi esse quid non appetibile, sed odibile; quia demens est qui sciens & volens appetit habitum luxuriæ in se consideratum, id est ipsam entitatem illius habitus. Idem argumentum potest moveri de Actionibus vitiosis, ut actione congregandi cum bestia; ipsa enim positiva entitas illius actionis est quid execrabile & fugibile, non vero appetibile.

Respond.

Resp. Verum quidem esse illud quod asseritur in argumento, ipsam positivam entitatem habitus luxuriæ, item ipsam entitatem vitiosæ actionis

onis esse quid non appetibile, sed fugibile; cum notandum est hoc evenire, quia cum ea re positiva inseparabiliter connexa est quaedam disconvenientia, id est, privatio perfectionis à tali re appetibilis; privatio, inquam, non solum oppositæ bonitatis quæ est in bono, sed etiam omnis bonitatis à tali re appetibilis: in habitu enim luxuriæ, quæ talis est, nulla positiva entitas est, nulla perfectio quæ homine appetenda est. Ad formam ergo argumenti respondemus, positivam entitatem bonorum & actionum vitiosarum esse quid fugibile & averabile non per se, sed per accidens, quatenus cum ea necessario conjungitur disconvenientia quædam, quæ privatio est.

Resp. Bonum & Malum ex Aristot. dum applicamus Moralibus, id est, dum accipiuntur pro Virtute & Vitio, contrarie opponuntur; ergo utrumque horum extremorum est quid positivum: contrarietas enim tantum versatur inter Entia positiva.

Resp. Habitum Virtutis & Vitii contrarie opponi, non quidem si consideretur habitus Vitii quatenus habet annexam privationem, sic enim privative opponitur habitui Virtutis: sed, tantum si consideratur secundum positivam suam entitatem: ipsa enim positiva entitas vitiosi habitus & entitas Virtutis sunt contrariæ. Quales circa idem subiectum pugnant, Virtus enim est facilitas aut habilitas quædam in Voluntate qua Voluntas potest perturbaciones in Appetitu sensitivo exsistentes sedare, compescere & ad moderatam redigere: *Habitus vero Vitii* secundum positivam suam entitatem, est facilitas quædam in Voluntate, qua Voluntas facile obtemperat perturbaciones Appetitus sensitivi, & posthabito imperio Rationis iis morem gerit: adeo ut manifestum sit

241
Obiect. 2.

Respond.

Habitus
Virtutis
quid.

Habitus
Vitii quid.

sit, has Qualitates in ips. sua entitate constatas genere quidem convenire, quoniam santur circa perturbationes Appetitus sensib. specie vero differre, quia contrario modo habent ad perturbationes.

23.

Quoniam ergo hæc dubitatio est de Opposit. Boni & Mali, tenendum est *Malitiam* si accipitur pro pura negatione Bonitatis, qualis est non-entibus, *contradictorie* opponi Bonitati; Negatio illa sit latens; revera enim *Malum* nihil aliud est quam illud quod non est *Bonum*; vero accipiat *Malitia* pro carentia Bonitatis debitæ tali Enti, ea opponitur *privative* Bonitati; denique si loquamur de eo Ente quod est *Malum*, illud quatenus est malum *privative* ponitur bono Enti; quatenus vero tale Ens potest fieri ut alteri *contrarie* opponatur, sicut diximus de habitu Vitii.

26.

23. 3.

3. Tertia dubitatio est de *Dolore*; Morbo & aliis similibus *Mali* panis; hæc enim, quamvis consideres ipsam positivam eorum entitatem, sunt fugibilia & odibilia: ergo *Malum* quia malum potest esse positivum quid. Neque sufficit dicere ad hoc argumentum, *Dolorem* esse quid malum quia privat opposita delectatione; ipse enim *dolor* est malum longe majus quam *non letari*, siquidem *non letari* cadit in dormientes & in vigilantes à perturbatione aliqua vacuos: ergo necesse est ut *Dolor* præter privationem includat malam aliquam entitatem positivam.

Respond.

Resp. *Dolorem* quidem esse malum longe majus quam *non letari*, atque adeo præter privationem gaudii oppositi includere positivam entitatem, quæ quidem positiva entitas etsi in se bona sit (omnis enim Entitas bona est) est tamen hominibus mala, non quidem *per se*, sed *per accidens*, id est, propter privationem Convenientiæ aut Utilitatis.

Utilitatis

litaris; quæ quidem Privatio necessario con-
 cta est cum tali Entitate; atque hinc fit quod
 illa Entitas simpliciter dicatur fugibilis aut
 in fugibilis, quia necessario secum adfert illam Dis-
 convenientiam.

Suarez in Disputatione sua de Malo ait quos-
 dam Philosophos, ad tollendas has Difficultates
 de Malo, distinxisse inter illud quod *in se malum*
 est, & quod *alteri malum* est, & asseruisse illud
 quod *in se malum* est dici *malum* propter pri-
 vationem Bonitatis quam includit, quo modo
 de hominem cæcum est malum, illud vero
 quod *alteri malum* est dici *alteri malum* non ratio-
 nem alicujus privationis, sed ratione positivæ suæ
 entitatis, exempli causa, calor Ignis ratione posi-
 tivæ entitatis est malus Aquæ. Verum Suarius
 non immerito reprehendit hanc sententiam; sicut
 illud quod *in se malum* est dicitur *malum*
 propter privationem perfectionis sibi debitæ; ita
 quod *alteri malum* est dicitur *malum* pro-
 pter privationem perfectionis ab altera re appeti-
 bilis si enim *alteri sit simpliciter malum* caret om-
 ni perfectione ab altera re appetibili. Interim ip-
 se Suarius fatetur hoc esse discrimen inter illud
 quod *in se malum* est & illud quod *alteri malum* est,
 quod res *in se mala* dicatur *mala* propter privatio-
 nem quæ ei non competit necessario, (id est, non
 necessario consequitur ejus essentiam) res vero
 quæ *alteri tantum mala* est talis dicatur plerum-
 que propter privationem quæ necessario sequitur
 ejus entitatem; ut calor Ignis respectu Aquæ
 habet annexam privationem Appetibilitatis quæ
 necessario comitatur ejus entitatem. In sum-
 ma, ut concludamus Explicationem hujus
 Difficultatis, asserimus omnem Actionem visio-
 nam, omnem Habitum visiosum, habere positivam
 essentiam quam necessario comitatur privatio:

17.

Discri-
 men inter
 illud quod
 malum
 in se est,
 & illud
 quod
 malum
 alteri.

Determi-
 natio
 Quæstio-
 nis.

quæ quidem *positiva essentia*, quoniam essentia
Entis perfectio (essentia habitus verbi causa
essentialis perfectio habitus) est tali rei bona
à tali re appetibilis; quoniam vero respectu
hominis habet necessario sibi adhaerentem
privationem Convenientiæ, ideo illa essentia
homine non est appetibilis sed fugibilis: intentio
verum semper manet, *Omne quod Malum*
includere privationem appetibilitatis & convenientiæ,
sive id dicatur in se malum, sive alteri.

28.

Obj. 4.

4. Quarta dubitatio est de *Peccato Commissionis*, & de *Ignorantia prave dispositionis*: etsi enim
Peccatum omissionis possit dici quid privativum
Peccatum tamen *commissionis* videtur esse malum
positivum; & si item *Ignorantia pura* negativum
sit quid privativum, *ignorantia* tamen *prave*
dispositionis, i.e. error iudicii, videtur esse malum
positivum.

Resp.

Resp. *Peccatum commissionis* & *ignorantiam*
prave dispositionis dici *Mala* ratione privationis
quam includunt: in hoc tamen differunt a *Peccato*
omissionis & *pura ignorantia*, quod illa nihil
positivi includant, hæc vero pro materiali inclu-
dunt aliquid positivum, habitum scilicet & acti-
onem pro formali vero privationem conveni-
entiæ & appetibilitatis, privationem etiam
rectitudinis tali actioni & tali habitui debita.

29.

Obj. 5.

5. Quinta Dubitatio est hæc, *Si Malum culpæ*
qua tale, & ratione formalis sui significati, non
sit aliquid positivum, *Malum culpæ* qua tale ens
non-ens; si non-ens, est absolute nihil; atque
adeo sequeretur Deum damnare hominem ob id
quod nihil est.

Non-ens
duobus
modis ac-
cipitur,

Resp. *Non-ens* duobus modis accipi: primo e-
nim accipitur pro eo quod neque includit in se
aliquam entitatem, neque alicui Ente Convenit;
& sic *non-ens* absolute nihil est, & merum fig-
mentum.

entium: secundo, *non-ens* accipitur pro eo quod licet in se nullam includat positivam entitatem, Enti tamen convenit, ut *cæcitas*, *nuditas*, *superstas* & similia; & *non-ens* hoc modo acceptum non est omnino nihil, sed aliquid *privativum in Ente*. Admittimus ergo Deum damnare hominem ob illud quod est *non-ens* secundo modo, non vero ob illud quod est *non-ens* primo modo: quod non est mirandum, nam etiam apud homines debitor incarcerationi ob non solutam summam pecuniæ, quod negativum quid est; & subditi plectuntur propter omissionem eorum quæ præstanda fuerunt, quæ quidem omisso manifeste est *non-ens*, i.e. nullam in se includit entitatem positivam.

6. Sexta Dubitatio est hæc, Si *Peccatum* quod est *non-ens*, quomodo potest fieri ut *Peccatum* sit causa alicujus rei? illud enim quod non est, i. e. quod positivam entitatem non habet, nullius rei causa esse potest: est autem *Peccatum* multis modis causa alicujus rei; nam primo, *Peccatum* est causa *Pœnæ*, secundo, unum *Peccatum* est causa alterius, *Actus* verbi causa vitiosus est causa *Habitus* vitiosi, & *Habitus* vitiosus est causa *Actionum* vitiosarum, denique ipsa naturalis propensio ad Malum, i. e. *Originale peccatum*, est causa omnium vitiosarum *Actionum* *Voluntatis* nostræ.

Resp. *Peccatum* valde improprie dici alicujus rei causam: Si enim rem ipsam diligenter consideraverimus, percipiemus non esse ipsam *Vitiositatem* quæ aliquid efficit, sed illud in quo est *Vitiositas*, i.e. actum, habitum, aut potentiam malitia aliqua deformatam; aut si sit ipsa *Vitiositas* quæ aliquid efficit, valde improprie dicta erit illa *Efficientia per accidens*, aut ea quæ dicitur *Moralis*, i.e. materia: quod ut intelligatur,

tenendum est ipsam Vitiositatem nostram
Actionum esse causam poenae à Deo infligendae
non quod per *realem* & proprie dictam *Efficien-*
*ti*am producat poenam, solus enim Deus est qui
aut mediate aut immediate producit poenam,
sed quod illa Vitiositas promeretur poenam
apud Deum; unde dicunt Scholastici Peccatum
esse *causam poenae*, non *physicam*, sed *ethicam*,
est, non effectivam sed meritoriam: cum ergo
peccatum dicitur causa abstractionis gratiae,
intelligitur causa improprie dicta, id est, meritorium
non vero activa.

31.
*Quomodo
Peccatum
unum sit
causa al-*
terius.

Deinde notandum est ipsam Vitiositatem
unius actionis posse esse causam per accidens
homo labatur in aliam actionem vitiosam; ho-
mo enim peccans vitiositate suae actionis apud
Deum promeretur privationem Gratiae, quam
necessario sequitur lapsus in varia alia peccata.
Dico hanc vitiositatem esse causam per accidens
horum lapsuum; causa enim per se efficiens omnis
actionis voluntariae est Voluntas, quamvis per se
non efficiat vitiositatem illius actionis, ut patet
bit postea, deinde vitiositas unius peccati tan-
tum efficit aliud peccatum per modum remo-
ventis prohibens; Gratia enim prohibebat &
conservabat hominem à lapsu in varia Peccata;
cum ergo unius peccati vitiositas efficit ut remo-
veatur Gratia conservatrix, per concomitan-
tiam quandam & quasi per accidens consequitur
lapsus in varia alia peccata.

Asseruimus supra, Peccatum unum dici cau-
sam alterius, non quod ipsa Vitiositas aut
aliquid efficiat realiter, sed quod actio, habitus
aut potentia in qua est ea vitiositas per realem
efficientiam producat aliud peccatum. Et primo,
cum homo in actione aliqua peccat, non est
vitiositas illius actionis, quae efficit ut homo re-

iteretur

et illud peccatum, sed materiale illius Peccati, actio : quare non immerito dixit Cajetanus, *nam Actionem vitiosam efficere in subiecto dispositionem quandam & propensionem ad aliam similem actionem* ; cuius rei causa est, quod homo ex ipsa actione delectationem capiat, sic enim redditur propensus ad aliam similem actionem, Præterea, cum dicunt Theologi & Philosophi ex *Actionibus vitijs gigni vitiosum Habitum*, non volunt illam Vitiositatem actionum producere Habitum vitiosum, sed ex iis Actionibus in quibus inest Vitiositas; exempli causa, ex Actionibus luxuriosis gigni Habitum scilicet propensionem ad actiones luxuriosas. Secundo, cum homo ex Habitu alicujus Vitii prorumpit in malas Actiones, non est Vitiositas illius Habitus, id est, vel privatio convenientiæ vel privatio rectitudinis debita, quæ est causa illarum actionum, aut quæ realiter eas efficit; sed est ipso habitus qui elicit actiones, actiones, inquam, quibus annexa est vitiositas. Siquis ergo querat *quæ sit causa vitiosarum Actionum*; Resp. esse ipsam Voluntatem prout est radica Habitum vitioso; sola enim est Voluntas quæ realiter agit secundum habitum: si quis vero querat unde sit quod Voluntas per eam operationem producat actiones vitiosas, Resp. illud tribuendum esse Vitiositati habitus; quamvis enim realis efficientia aut productio effecti tribuenda sit voluntati, vitiositas tamen effecti tribuenda est vitiositati in Voluntate. Sic cum est defectus aliquis in motu progressivo Animalis eveniens ex infirmitate organorum ambulationis, aut ex debilitate Virtutis motricis, motus ille defectuosus Animalis per realem efficientiam producit non à defectu qui est in virtute aut organo (ille enim defectus cum sit non-Ess., non poterit operari) sed ab ipsa

Quæst.
Qua sit
causa vitiosarum
Actionum;

ipsa virtute, aut ab ipso organo; interim vitiositas illius motus, quæ simul cum ipso motu producitur, tribuenda est defectui in Organo aut Virtute, non quod defectus Organi aut Virtutis possit producere defectum in motu per realem productionem, sed quod Virtus motrix aut Organum, si caruissent ea vitiositate, non produxissent motum defectuosum. Hæc aliter vitiositas Actionis etsi non producat a vitiositate Habitus; sed simul cum ipsa Actione ab homine producat a voluntate hominis, causa tamen illius Vitiositatis à nobis dicitur *vitiositas in Habitu*; quoniam Voluntas si caruisset ea vitiositate Habitus, aut non omnino, aut non tam facile produxisset Actiones vitiosas. Hinc patet quomodo verum sit quod dicit Keck, *Peccatum esse privationem quandam male efficientem & alterantem ipsum Subiectum*: non enim putandum est ipsam Privationem realiter alterare subiectum, sed tantum actionem aut Habitum in quo inest Privatio; ipsa enim Actio ratione positivæ suæ entitatis disponit subiectum ad alias similes Actiones, ipse item Habitus cui inest vitiositas parit actiones eas in quibus inest Vitiositas.

33.
Quomodo
Originale
Peccatum sit
causa ali-
orum.

Denique, ut de peccato Originali loquamur, quod nihil est aliud quam naturalis propensio voluntatis ad malum, asserimus privationem quæ est in ea propensione aut facilitate naturali, non realiter efficere malas actiones; sed voluntatem ratione illius propensionis esse realem & veram causam malarum actionum.

34.
Quest. 4.
Qua sit
causa effi-
cienti
Mali.

Quod ad quartum attinet quod tractandum proposuimus de Malo, duæ sunt valde celebres opiniones de Causa efficiente Mali; præcipua autem Questio est de causa efficiente primi Mali, & ratio difficultatis est, quia primum Malum cum non

semper fuerit, sed aliquando coeperit convenire *Causalis.*
 antea, oportet ut sit aliqua causa cur Malum quod *facilitatur.*
 prius non conveniebat Enti, jam conveniat aut
 illi convenierit. Quod si Malum habeat causam,
 illa erit vel Ens bonum vel malum: Non potest
 esse bonum, quia sic oppositorum unum esset cau-
 sa alterius: non potest esse malum, nam si pri-
 mum Malum ab alio producat, dabitur Ma-
 lum prius primo, quod absurdum est.

Dux, ut dixi, sunt celebres opiniones de hac 35:
 Controversia; quarum prior putat se omnem dif- *Prior opi-*
 ficultatem effugere, dicendo *Malum* non habere *nio Keck-*
causam efficientem sed deficientem, atque adeo vo- *Macc.*
 lunt *causam mali esse defectum boni*. Verum hæc *Polani.*
 opinio non immerito rejicitur à Timplero, neque *Ejus Re-*
 enim videtur exhaurire difficultatem: idque pri- *sus.*
 mo; quia si Malum jam convenit Enti quod pri-
 us non conveniebat, dicendum necessario est ali-
 quid effecisse ut illud quod prius non convenie-
 bat jam conveniat, atque adeo dabitur causa effi-
 ciens Mali. Deinde, hæc opinio non videtur esse
 solida: statuit enim Causam primam Mali esse
causam deficientem: ipsa illa *causa deficiens* qua
 talis est, i.e. illius causæ defectus, est malum quid,
 atque adeo ex hac opinione sequeretur dari Malum
 prius primo. Quæritur ergo de illius *causa defe-*
ctu, qui est malum quoddam, utrum habeat cau-
 sam efficientem an deficientem si efficientem, habetur
 propositum si vero deficientem, aut dabitur progres-
 sus in infinitum, aut tandem deveniemus ad ali-
 quam causam cujus defectus nullam habebit cau-
 sam deficientem sed efficientem; oportet enim ali-
 quam habere causam, ut jam dictum est.

Posterior sententia, prout proponitur à Suario 36:
 qui eam defendit, hæc assertiones tuerur. Primo *Posterior*
 asserit *Malum habere aliquam causam efficientem*; est Suar.
 Secundo, *Causam efficientem primi mali non esse Ma-* *ti.*
 1422.

lum sed Bonum; tertio, Bonum efficere Malum non per se, sed per accidens; omne enim effectum Boni est Ens, effectum, inquam, quod per se Bono producitur: & ratio est, quia non-ens sic revera non habet esse, ita non potest dici accipere esse ab alio, atque adeo non potest dici ab alio realiter produci & per se, produci enim per se ab alio est ab alio accipere esse; in summa, cum Entis actio non possit terminari ad non-ens, ut loquuntur Scholastici, illud quod Ens, i. e. Bonum, per se efficit, non potest esse non-ens i. e. Malum. Quarto asserit Bonum producere per se aliud Ens bonum, per accidens vero simul cum illo Ens bonum producere aliquem defectum, atque adeo Malum: atq; hæc Assertio est explicatio prioris Assertionis, & facile declaratur in exemplo. Si enim supponamus primum malum Culpæ in Angelis fuisse vitiosam volitionem aut vitiosum Appetitum qualitaris cum Deo, causa efficiens huius vitiosæ volitionis fuit Bonum quoddam, scil. ipsa voluntas Angelica; verum Voluntas per accidens simul cum ea volitione produxit illius volitionis vitiositatem: dico Voluntatem per accidens eam produxisse, quia præter ejus intentionem ac per concomitantiam quandam producta est ea vitiositas. Hoc modo Arist. in 2. Physi. dicit Statuarium esse causam per accidens multorum accidentium statuæ: etsi enim Statuarius non solum producat statuam, sed etiam ejus accidentia, intendebat tamen Statuarius producere ipsam statuam, non veto accidentia statuæ, atque adeo ex accidente est quod produxit accidentia statuæ; illud enim omne dicitur effectum per accidens quod sequitur productionem alterius, & non intenditur ab agente. Quinto, asserit Statuarius vitiositatem effecti non semper præsupponere vitiositatem in causa, semper tamen præsupponere a-

nam imperfectionem in causa : si sic loquamur
 primo peccato Angeli, i. e. de vitiosa illa voliti-
 one, illa non præsupponebat aliquam vitiosita-
 tem in Voluntate, præsupponebat tamen ali-
 quam imperfectionem naturalem, scil. defe-
 ctum à Bono, i. e. mutabilitatem à Bono ad
 Malum; causa ergo vitiosæ illius volitionis fuit
 voluntas mutabilis à Bono ad Malum, quæ talis est.
 Si quis obijciat contra nostram sententiam
 bonum non posse esse causam Mali, idque quia Op-
 positorum unum non potest producere alterum
per se. Oppositorum unum non posse producere
 alterum *per se*; posse tamen producere alterum
per accidens. Solummodo enim absur-
 dum est Oppositorum unum producere alterum
per se; quod ex eo patet, quod omne
 ens agens dum aliquid efficit simul cum suo ef-
 fectio producit suum oppositum; Sic Statuarius
 dum efficit statuam, simul cum statua efficit
 non statuarium, Sophraniscus dum gignit So-
 phratem gignit non Sophraniscum simul cum
 Socrate. Deinde, si quis obijciat *Malum esse non-*
ens, non-ens autem non posse dici ab alio accipe-
 re esse, atque adeo non posse produci per realem
 efficientiam, per eam enim tribuitur effectio *esse*;
 Resp. illud Argum. tantum ostendere, Malum
 non posse *per se* produci per realem efficientiam:
 non enim est necesse ut illud quod producit
per accidens accipiat esse ab efficiente; quod evi-
 denter patet ex exemplis supra allatis, dum enim
 Statuarius efficit statuam, simul cum ea efficit
 non-statuarium, non-statuarium autem non est
 quid positivum sed negativum, atque adeo non
 accipit esse, sed tantum incipit convenire Enti,
 cum prius non convenire Enti. Timplerus ad hoc
 Argum. respondens distinguit non-ens in illud
 quod neque Entisatem habet neque Enti convenit, ut

Determi-
nat.

Quæst.

37.

Obijcti.

Obijcti.

Resp.

Resp.
Timpleri.

Chia

Chimæra; & in illud quod licet entitatem non habeat, Enti tamen conveniri asseritque non-Enti posteriori modo esse quid effectibile per se, idque per realem efficientiam. Verum hæc responsio rejicienda est, quia nulla realis actio terminatur per se ad non-Enti, ut aiunt Scholastici; non-ens enim licet non habet reale esse, ita non potest dici ab alio accipere esse; omne autem quod per realem efficientiam per se producit, ab alio accipere esse.

Refus.

38.
Opinio
Timpleri
de causa
Mali.

De ea ju-
diium.

Timplerus examinans sententiam Suarii de causa Mali, reprehendit Suarium quod asserat Malum non habere causam efficientem per se, sed per accidens; ipse enim Timplerus putat Malum habere causam efficientem per se, loquiturque de malis ortis à primo Malo? dicit ergo causam per se efficientem mali effecti esse defectum aut vitiositatem in ipsa Causa, v. c. post Lapsum Adam causa vitiosæ volitionis per se eam efficiens est sententia Timpleri est vitiositas in voluntate. Verum ut nostram mentem de hac doctrina Timpleri proponamus, duo asserimus. Primo dicimus ipsam *Vitiositatem causæ quia est non-ens, nihil posse per se operari reali operatione*; quod enim non habet esse aliquod, quomodo potest habere realem operationem: Secundo probabiliter asserimus *Causam vitiosam ita acceptam prout includit entitatem causæ & ejus vitiositatem, posse dici causam per se vitiosi affecti*: videtur enim per se evenire quod vitiosa causa producat vitiosum effectum. Non ergo volumus vitiositatem causæ per se efficere vitiositatem effecti, quia vitiositas causæ per se nihil operari potest, vitiositas vero effecti per se produci non potest; sed tantum asserimus causam vitiosam prout includit Entis & privationem Enti superadditam producere effectum vitiosum, sumendo similitudinem

omen *Effectus* *vitiosi* prout includit *Ens*
 quod & privationem *Enti* superadditam;
 hanc productionem putamus posse proba-
 liter dici productionem per se.

Quintum quod tractandum proposuimus de
Malo paucioribus difficultatibus est expositum
 quam præcedentia quatuor: statuimus enim
 quinto loco afferre præcipuas *Mali* divisiones, &

tractare hanc Quæstionem, *An detur Summum*
Malum. Quod ad prius, dividitur primo *Malum*
 in illud quod in se malum est, & illud quod alteri

tantum malum est. In se malum est, vitiosa actio
 quatenus includit privationem rectitudinis tali
 actioni debitæ: Alteri tantum malum est, illius

actionis entitas, diximus enim supra positivam
 essentiam illius actionis esse in se bonum quid.
 Secundo, dividitur *Malum* in illud quod est na-

turaliter, in illud quod est moraliter, & in illud
 quod est artificialiter malum; atque hæc divisio

commodissime applicatur illi *Malo* quod dicitur
 alteri malum: Quod enim alteri rei disconveni-

ens est, vel disconveniens est ei quatenus est quid
 naturale, quomodo malum est lapidem esse ex-

tra locum suum; vel est ei disconveniens qua-
 tenus est res artificialis, quomodo quilibet defe-

ctus in artefacto respectu artefacti est quid ma-
 lum & disconveniens; vel denique disconveni-

ens est agenti libero qua tale est, atque hoc mo-
 do quælibet actio vitiosa, quilibet item habitus

vitiosus est *Malum* morale respectu hominis aut
 Angeli. Tercio, *Malum* dividitur in *malum tur-*

39.

Quæst. 5.

Quomodo

d videtur

Malum.

Divisi:

Divis. 2.

Divis. 3.

Divis. 4.

pes

per *Malum habituale* intelligimus ipsos habere virtuosos qui homini à natura non insunt, sed per crebram iterationem malarum operationum acquiruntur: *Malum pœnæ* nihil aliud est quam quælibet carentia illius Boni cuius homo capax est, infligta ei ob culpam aliquam.

Atque hæc carentia Boni hominis convenientissime habet sibi adjunctum *Malum contrarium* illi Bono; privatio delectationis verbi causa in pœna hominis cum positiva entitate doloris conjungitur.

Quod ad posterius attinet, statuit Theologus nullum dari *Summum Malum* in rerum natura existens; atque hanc sententiam defendunt contra Manichæos, qui asseriebant dari duo prima *Entia*, quorum unum sit *summe Bonum*, alterum *summe Malum*. Atque hæc doctrina Manichæorum adeo absurda est, ut refutatione non egeat: nam & in eo absurda est quod ponat duo Principia æque prima, i. e. duo *Entia* à se invicem independentia; & absurda est in eo quod asserat summam Malitiam posse consistere cum entitate: omne enim *Ens* malum includit aliquid entitatis, atque adeo aliquid Bonitatis, constat enim ex entitate & privatione entitati superaddita; entitas autem omnis ab eo appetibilis est cuius est entitas, atque adeo est bona. Interim si sumamus *Ens summe Malum* non pro eo quod nihil includit bonitatis, sed pro eo quod suæ entitati superadditum habet summam malitiam quæ in *Ens* cadere potest; si inquam, hoc modo sumamus *Summum Malum*, potest tueri, dari *Ens summi malum*: sic, verbi causa, Peccatum in Spiritum S. est *Summum malum culpæ*, & æternus Gehennæ cruciatus est *Summum malum pœnæ*; *summum* inquam *malum*, facta hac suppositione, quod Deus non decrevit infligere graviolem pœnam ulli Creaturæ.

S E C T.

40.
A. d.
sur ali-
quod
Sum-
mum
Malum.
Refuta-
tur opinio
Mani-
chæo-
rum.

S E C T I O VI.

De divisionibus Entis late accepti, in *Ens per se* & *Ens per accidens*, *Ens negativum* & *positivum*, *Reale* & *Rationis*.

Post explicatas *Simplices Entis Affectiones*, explicandæ sunt illæ quas *Disjunctas* appellant; quia dividunt *Ens*. Verum priusquam dividamus *Ens* ratione *Affectionum disjunctarum*, opere premium erit in te lūm afferre vulgatas illas divisiones *Entis late accepti*, nam per eas pervenimus ad cognitionem *Subjecti* hujus *Scientiæ*, & colligemus descriptionem quandam *Subjecti* hujus *Scientiæ*. Primo ergo occurrit *Divisio Entis late accepti*: *Divisio Entis late accepti* in *Ens per se Vnum*, & *Ens per se Vnum per accidens*. *Ens per se Vnum* est illud quod aut omnino simplex est, aut si compositum sit constat ex partibus quarum unaquæque per se est *Ens incompletum*, quæque essentiali vinculo uniuntur & colligantur; ut videre est in corpore *Naturali*, & aliis compositis quæ componuntur per compositionem *Metaphysicam*. *Ens per accidens* est illud quod constat ex partibus quæ aut nulla reali unionem connectuntur, aut sunt per se *Entia completa*, aut denique sunt *diversi ordinis* & *Prædicamenti*.

Ens Vnum per accidens valde late patet, nam ejusmodi unitatem habent primo *Subjectū* & ejus *Accidens*; ut *Socrates* & hic *sedens* sunt *Vnum* quid per *Accidens*. Secundo duo *Accidentia* in eodem *Subjecto* existentia; sic *Album* & *Dulce* in actu sunt unum *Ens Vnitatem per Accidens*, unum enim & idem est *Ens* quod est & *album* & *dulce*. Terio duo *Subjecta* unum dicuntur ratione alicujus *Accidentis* quod iis commune est; sic

For-

Fortha fluvius jam existens & Fortha qui mille annis ab hinc existerat sunt eadem & una aqua, non ratione substantiæ, sed loci. Quarto, *Unitatem per Accidens* habent ea quæ externo vinculo connectuntur; per *externum vinculum* intelligimus vinculum quod fit per artem, & non per naturam; quo modo multæ virgæ sunt unus fascis, plura ligna una mensa. Quinto, *Unitatem per Accidens* habent ea quæ sunt Unum quid ratione ordinis & dispositionis; ut multi homines sunt unus exercitus.

30

Divis. 2.
Entis positi-
vum.

Entis nega-
tivum.
Negatio
est vel
absoluta,
vel limi-
tata qua
Privatio
dicitur,
estque
Logica,
vel Phy-
sica.

Secunda divisio *Entis* late accepti est in *Entis positivum* & *negativum*, in qua divisione *Entis* accipitur prout opponitur *figmenti*. *Entis positivum* est quod aliquam positivam entitatem habet, quodque ponit aliquid in ea re cui attribuitur. *Entis negativum*, quod melius *Attributum negativum* dicitur, est quod nihil ponit in ea re cui attribuitur, sed aliquid ab ea separat: hæc autem *negatio* vel est *absoluta*, vel *limitata*. *Absoluta negatio* dicitur simpliciter *negatio*, item *negatio contradictoria*, ut *non videns*. *Negatio limitata* est *negatio Formæ in Subiecto capaci*, & dicitur *Privatio*. *Privatio* autem duplex est; alia *Logica*, alia *Physica*. *Logica Privatio* est absentia cuiusvis *Formæ à Subiecto capaci*, cui ea *Forma* vel inerat vel inesse debuit. *Privatio Physica* non est absentia cuiusvis *formæ*, sed *Substantialis Formæ à Materia* cui illa *Forma* neque inerat neque inesse debuit, sed tantum inesse poterat; v. e. in materia seminis ante adventum *Animæ* est absentia *Animæ rationalis* mox affuturæ & coniungendæ cum *Materia*: & hæc *Privatio Physica* semper annexam habet propinquam *Potentiam ad Formam* sibi oppositam; *Privatio vero Logica* plerumque caret ejusmodi *potentia*, juxta illud dictum, *A Privatione ad Habitu non datur regressus*.

4. *Privatio Logica* vel est absentia rei adhaerentis seu circumstantis, ut *paupertas*, *nuditas*; vel rei inhaerentis, eaque vel tollens formam sibi oppositam quoad actum tantum ut *sacisurnitas*, vel ex quo ad actum & quoad potentiam, ut *esse caecum*, & mutum: haec dicitur *Totalis Privatio*, illa *Partialis*: ab hac ad Habitum non datur regressus per naturam; ab illa dari potest regressus ad Habitum eundem specie, non vero ad Habitum eundem numero.

Privatio Logica. rursus duplex.

Hic oritur Quaestio, qua quaeritur *An detur Privatio aliqua tollens potentiam*. Ratio difficultatis est, quod *potentiae* emanent ab *Essentia*, eamque necessario consequantur; quod autem necessario consequitur *Essentiam*, ab eo separari non potest. *Resp.* *Potentiam* esse duplicem, *primam & secundam*. *Prima* ab *Essentia* se arari non potest, *secunda* vero potest: v. c. *Visiva potentia* Animalis cum tribuitur Animali, vel significat capacitatem actus videndi, & sic necessario coniungitur cum natura Animalis; vel significat certam dispositionem Organorum videndi, sine qua actum videndi habere non possumus, & sic *potentia visiva* ab Animali separari potest; non enim sequitur immediate *essentiam* Animalis, atque adeo non est *Potentia prima*, sed *secunda*.

4.

Quaest.

Resp.
Potentia est vel prima vel secunda.

Tertia divisio Entis est in *Ens reale*, & *rationis*. In cuius Divisionis tractatione, primo considerabimus quid sit *Ens rationis*; secundo, vulgatam illam Divisionem *Entis rationis* in *negationem*, *privationem*, & *relationem* *Rationis*; tertio, an haec Divisio sit eadem cum Divisione qua res dividitur in *rem primam* notionis & *secundae*. Quarto, adferemus aliqualem descriptionem *Entis realis*, tum considerantes illud quatenus est *Ens essentiae*, tum quatenus est *Ens existens*.

5.

Divisio. In qua quatuor considerantur.

Quod

6.

1. Quid
sit Ens
rationis

Tribus
modis res
dicitur
esse in
Intellectu.
Effective.
Subjecti
ve

Qua ob-
jectiva
sunt
in Inte-
lectu du-
plicia
sunt.

Quod ad primum attinet cum *Ens rationis*, ipsum nomen præ se fert, dicat habitudinem quandam ad Intellectum vel Rationem, non merito dicunt Philosophi multiplex esse *Ens rationis*, juxta diversas habitudines ad Intellectum. Tribus enim modis res dicitur *esse in intellectu*, *effective*, *subjective*, & *objective*. *Effective* in intellectu sunt omnes actiones Intellectus; earum enim causa est Intelligendi facultas. Eadem actiones sunt *subjective* in Intellectu, quia in eis sunt ut in Subjecto: sunt etiam *subjective* in intellectu omnes Intellectus habitus & dispositiones, omnes item intelligibiles Species. Hæc duo genera *Entium rationis* & *Intellectus* non dicuntur *Entia rationis*, dum *Ens* dividitur in *Entia realia* & *rationis*, idq; quia habent positivam & realem quidditatem, quippe sunt reales actiones & habitus: dicuntur tamen *Entia rationis* late sumendo nomen *Entis rationis*, pro omni Ente quod dicit aliquam habitudinem ad intellectum. Denique, *objective in intellectu* ea esse dicuntur, quæ ab Intellectu cogitantur per species suas. Hæc autem duplicia sunt; nam eorum alia habent *reale esse* extra intellectum *lapis* verbi causa dum ab homine intelligitur per speciem suam in Intellectu existentem, etsi habeat *esse intentionale* in Intellectu, habet tamen *esse reale* extra Intellectum, i. habet *esse reale* cum ab Intellectu non concipitur: accipimus enim hic *non habere esse extra Intellectum* pro eo quod est habere *esse* intellectu non cogitante illud habere *esse*, seu (quod idem est) habere *esse* quamvis Intellectus de eo non cogitet. Alia sunt quæ neque habent neque habere possunt ali- quod *esse*, nisi cum ab Intellectu concipiuntur ad modum Entium. *Entia prioris generis* sunt *Entia realia* simpliciter: *Entia vero posterioris generis* sunt tantum *Entia rationis*, & Philosophi dum

opponunt *Entia rationis* *Enti reali*, per
rationis nihil aliud intelligunt quam ea quæ
 existunt nec existere possunt, nisi cum ab
 intellectu concipiuntur ad modum Entium.

Hinc facile est intelligere Definitiones *Entis ra-*
tionis quæ à Philosophis afferuntur. Aliquando
 definiunt *Enti rationis* sic, *Enti rati* n's est quod
 sibi existit nisi in *Intellectu objective*: per quam
 definitionem excluduntur mentis habitus & a-
 ctiones; illæ enim existunt *Intellectu* non cogi-
 te de iis, existunt, inquam, in *Intellectu* tan-
 tum in *subjecto*. Aliquando definiunt *Enti ratio-*
nis sic, *Enti rationis* est quod à *ratione* cogitatur tan-
 tum *Enti*, cum tamen in se *entitatem* non habeat:
 hæc *cæctas* est quid *realiter* conveniens *Animali*,
 quævis *Intellectus* de ea non cogitet; non tamen
 præterpositivam *entitatem* antequam *Intellectus*
 de ea cogitet, sed est mera negatio *Formæ* in *Sub-*
jecto capaci; absentia autem *Entis* seu negatio *En-*
tis non est ens. Dixi, antequam *Intellectus* de ea
 cogitet, quia *Intellectu* noster ob suam infirmi-
 tatem nihil potest concipere nisi ad modum *Entis*,
 quæcum de aliquo non *ente* cogitat concipit il-
 lud ad modum *Entis*, unde illud quod prius non
 erat, per illam conceptionem fit *Enti*, non qui-
 dam absolute dictum, sed *Enti rationis*: similiter *No-*
men omnes *Logicæ* *Grammaticæ* & *Rhetoricæ*, an-
 tequam *Intellectus* de iis cogitet, nihil sunt, post-
 quam vero *Intellectus* eas concipere incipit ad
 modum *Entis*, tum aliquæ *entis* sunt.

Ex hac Doctrina patet, quamvis *Substantia* &
Accidens non univocè conveniant in *Ente*, longe
 tamen majorem habere convenientiam quam *Enti*
Rati & *Rationis*: natura enim *Entis* vere inest
 tantum *Accidenti* quam *Substantiæ*, etsi prius & prin-
 cipaliter inest *Substantiæ*; natura vero *Entis* non re-
 vera inest *Entibus rationis*, sed *Entia rationis* à no-
 bis

7.
 Defini-
 tiones.
 quædam
 Entis ra-
 tionis.
 Prima
 defn.

2. Defn.

8.
 Obser-
 vatio.

bis concipiuntur ac si haberent entitatem in se, cum tamen in se nihil sint. Similiter patet *Substantiam* & *Accidens* longe verius dici comprehendendi sub Ente tanquam sub genere Analogum quam *Ens per se* & *per accidens*: *Accidens* enim etsi habeat suam essentiam dependentur à *Substantia*, *Essentiam* tamen habet; *Ens vero per accidens* non potest simpliciter dici habere *Essentiam*, sed potius *Essentias*, quia ejus *Essentia* non est una, sed multiplex.

9.
II De
Div. sio-
ne qua di-
viditur
Ens rati-
onis, in
Neg.
Privat.
& Relat.

Quod ad secundum attinet, Thomistæ dividunt *Ens rationis* in *privationem* conceptam ad modum Entis, *negationem* contradictoriam conceptam ad modum Entis, & *relationem* *Rationis*. Dixi *privationem* conceptam ad modum Entis item *negationem* conceptam ad modum Entis quia si *privatio* & *negatio* considerentur quatenus conveniunt rebus non considerante Intellectu non sunt *Entia rationis*, sed aliquod reale negativum: *cæcitas* v. c. quatenus inest Animalis Intellectu non cogitante, non est *Ens rationis*, sed realis absentia potentie visivæ; eadem vero *cæcitas* quatenus ab Intellectu concipitur ad modum Entis, *Ens rationis* est.

Dividi etiam potest *Ens rationis* in illud quod nullum usum habet; & illud quod usum habet. *Ens rationis* nullum usum habens est *Chimæra*. *Ens rationis* usum habens est illud quod dicitur de Ente reali, ut *genus* & *species*, aut si de eo dici non potest, in ejus tamen cognitione usum habet, ut *Syllogismus*, *methodus*, &c.

10.
III. An
duæ Di-
visiones
hæc inter
se differ-
ant;

Quod ad tertium, asserimus multum inter se differre divisionem *Entis* in reale & *rationis*, & divisionem ejusdem in *primam* notionem & *secundam*. *Prima* enim *notio* est illud omne quod alicui convenit antequam res illa ab Intellectu apprehendatur, e. c. omnia hominis prædicta

illi insunt revera sunt *primæ notiones* talia
 multa sunt quæ *Entia realia* non sunt, ver-
 causa cæcitas, ignorantia, & similia, quæ nul-
 entitatem habent nisi ab Intellectu concipi-
 ur, homini conveniunt nemine cogitante, ac-
 adeo sunt *primæ notiones*: contra vero proba-
 est omnem *secundam notionem* esse *Ens ratio-*
secunda enim notio est quodlibet rei attribui-
 quod illi convenit non prout in se est, sed
 ut obijciunt Intellectui.

Quod ad quartum, tenendum est primo, voca-
 lum *Ens* duobus modis accipi, scil. *participali-*
 & *nominaliter*; vel enim accipitur ut est Parti-
 cipium verbi *sum* quod significat existit, vel ac-
 cipitur ut est Nomen substantivum, *Ens* prout est
 participium significat pro se mali actum exis-
 tendi, & sic definitur, *Ens est id quod habet realem*
existentiam, i.e. quod existit quamvis Intellectus
 eo non cogitet. Ut hæc definitio intelligatur,
 tenendum est *existentiam* nihil esse aliud quam
entis æqualitatem, i.e. actum per quem rerum
 entis actu sunt in rerum natura, extra Poten-
 tiam causarum: priusquam enim res producantur
 suis causis, di. untur esse *in potentia a objectiva* re-
 spectu causarum suarum, idque quia sunt objecta
 cujus Virtutis vel Potentiæ productivæ. Ani-
 malia verbi causa orta ex putri materia prius-
 quam a calore Solis producantur, sunt aliquod à
 Sole producibile, atque adeo sunt quasi objecta
 Virtutis productivæ quæ est in Sole; ubi vero se-
 mel producta fuerint & genita calore cœlesti,
 non amplius sunt objecta Virtuti productivæ
 quæ est in Sole sed sunt extra *potentiam* suæ Cau-
 sæ, & actu sunt aliquid in rerum natura existens.
Existentia ergo nihil aliud est quam actus per
 quem *essentia* rerum actu sunt in rerum natura
 extra potentiam causarum.

12.

Nomina
hinc.Quid sit
Essen-
tia.

Ens nomen sic definitur, est id quod habet essen-
tiam realem. Ubi duo consideranda sunt: primo
in quo sit posita ratio essentie; secundo, in quo con-
sistat quod reale sit. Quod ad prius attinet, tenen-
dum est, *Essentiam* rei esse id quod est primum &
radicale ac intimum principium omnium actionum
& proprietatum quæ rei conveniunt; vel, ut alii lo-
quuntur, *Essentia* est illud quod primo in aliqua
qua talis est concipitur: verbi causa, possumus con-
cipere hominem quatenus est aptus ad navigan-
dum aut philosophandum, verum hæc non pri-
mo insunt homini qua homo est, potest enim à
nobis aliquid in *Homine* concipi iis prius, scil.
quod sit *Animal rationale*; hoc autem ita se ha-
bet, ut nihil eo prius in homine concipi possit.
Hinc patet discrimen inter *Existentiam* & *Essen-
tiam*: etsi enim *Existentia* rei sit quid prius actio-
nibus rei, est tamen quid posterius *Essentia* rei
postquam enim concepimus Socratem verbi cau-
sa existere, possumus aliquid in Socrate concepi-
re quod est *Existentia* prius, scil. singularum na-
turam Socratis. Hinc etiam patet vere Philoso-
phos asserere, *Essentiam* esse primum & radicale
Principium omnium rei proprietatum & actionum.

13.

Alii dum describunt *Essentiam*, dicunt *Essenti-
am* esse id per quod res est id quod est; quo pacto di-
stinguunt formales effectus *Existentiæ* & *Essen-
tiæ*. Nam per *Essentiam* res aliqua particularis
constituitur in certo genere Entium ab aliis di-
stincto; verbi causa, *Homo* per *Essentiam* suam est
certum genus *Animalis* ab aliis *Animalibus* di-
stinctum: at per *Existentiam* res aliqua particula-
ris constituta in certo genere Entis per *Essentiam*
suam, fit aliquid in rerum natura actu existens
extra virtutem Causæ; sic *Homo* qui per *essentiam*
suam est certum genus *Animalis*, per *existenti-
am* est aliquid extra virtutem Causæ producti-

quod enim jam productum est, Potentiæ
quidem conservatiuæ objectum esse potest, sed
non productiuæ.

Observandum est *Essentiam* rei, propter varias
considerationes, varia sortiri nomina: qua-
tenus enim est id per quod res est id quod est, dicitur
Essentia; quatenus vero est *Principium actionum*
et proprietatum rei dicitur *Natura*; quatenus de-
claratur definitione, i. e. oratione decla-
rante quid res sit, dicitur *Quidditas*.

Quod ad posterius attinet, possumus docere
in quo consistat *realitas Essentia*, aut κατὰ ἀπὸν, i.
e. negative, aut κατὰ διὰ, i. e. affirmative. Κατὰ ἀπὸν
declaramus ejus realitatem, dicentes *Essentiam* e-
sse *realem*, quæ neque in se involvit aliquam
repugnantiam, neque est conficta per Intelle-
ctum: unde patet *Essentias* eorum *Entium rationis*
quæ impossibilia dicuntur non esse *reales*, quia
involvunt repugnantiam; patet item *Essentiam*
aliorum *Entium rationis* non esse *reales*, quia sunt
confictæ ab Intellectu. Κατὰ διὰ declaramus *re-*
alitatem Essentia duobus modis, scilicet à priori, vel
à posteriori. À priori declarare possumus *realita-*
tem Essentia Creaturarum, dicentes eas (creatu-
ras) habere *realem Essentiam* quæ habent *essenti-*
am realiter à Deo producibilem: à posteriori vero
declarare possumus *realitatem Essentia*, dicentes
eam *Essentiam* esse *realem* quæ est principium aut
radix realium proprietatum aut realium actio-
num; nulla enim est *Essentia realis* quæ non pos-
sit habere *realem* aliquam actionem: Cætera
quæ dicenda essent de *Essentia* & *existentia* tra-
ctabuntur in *Rerum Compositione ex esse & Essen-*
tia.

14.

Synonym.
Essentia.

15.

In quo
consistat
realitas
Essentia.

S E C T I O VII.

De Divisione Entis in Actum & Potentiam.

1. EX iis quæ dicta sunt superiori Sectione, colligere possumus aliquam noticiam Subiecti adequati hujus scientiæ, Entis scilicet. realis positiui & unitatem per se habentis : sequentibus aliis quot Sectionibus explicandæ nobis veniunt illæ Entis *Affectiones* quas *disjunctas* vocant, quoniam Ens dividunt, illique sub disjunctione conveniunt reciproce ; nam sub disjunctione necesse est omne Ens esse *actuale* aut *potentiale*, *causam* aut *causatum*, *idem* aut *diversum*, &c. In explicandis his parum refert quem ordinem sequamur, ordiemur tamen à Divisione Entis in *Actum* & *Potentiam*, quoniam à ea primo ordiuntur Martinius, Alstedius, & alii.

Affectiones Entis disjunctæ.

2.
De Actu
& Potentia 4.
tractan-
da.

S E C T.
pars prima.

3.
De
sensu hu-
jus Divi-
sionis.

In hac ergo Tractatione de *Actu* & *Potentia*, primo, considerabimus ipsam *Divisionem Entis* in *Actum* & *Potentiam*; secundo, afferemus aliquot *Divisiones* tum *Potentia* tum *Actus*; tertio, videbimus quæ *Potentia* pertineant ad Prædicamentum *Qualitatem*; quarto, proponemus *Disputationem* quandam in qua ea omnia de *Actu* & *Potentia* discutientur quæ in Theologia usum habent vel in Doctrina de Deo, vel in Doctrina de Libertate *potentie volendi* quæ est in mente nostra. In prima parte hujus Tractationis, primo considerabimus verum & germanum sensum illius divisionis, qua Ens dividitur in *Actum* & *Potentiam*; deinde videbimus, an & quomodo sibi invicem opponantur *Potentia* & *Actus*.

Quod ad prius attinet, dubitare posset quis utrum in hac divisione Entis, quæ affertur ab Aristot. 2. Metaph. cap. 1. dividatur Ens in *Potentiam*

actiuiam

entiam & Actum tanquam in Species, adeo ut
 Actus sit una Species Entis, & potentia altera; an
 vero dividatur Ens in Potentiam & Actum, tan-
 quam in partes constitutivas, adeo ut sensus sit,
 omne Ens posse resolvi in potentiam & actum ut
 in principia constitutiva; an denique sensus hu-
 ius Divisionis sit is quem Aristot. sæpe innuit,
 ut omne Ens sit vel Ens *Actuale* vel *potentiale*,
 quo pacto dicimus rude lignum esse *potentia* sta-
 tuam, lignum vero elaboratum esse *actu* statuum.
 Ad quam dubitationem respondemus cum Fon-
 seca, primum sensum non esse amplectendum;
 cum plurima sint Entia quæ neque sint *actus* ne-
 que *potentie*, sed aliquod compositum ex utro-
 que. Assimus secundum sensum non esse pro-
 bandum, si de Ente loquamur prout est Subje-
 ctum adæquatum Metaphysicæ; Deus enim est
 Ens, non tamen potest resolvi in *actum* & *poten-
 tiam*, simplicissimus est; ipse item *actus* & ipsa *po-
 tentia*, quæ tales sunt, ex *actu* & *potentia* non com-
 ponuntur. Quod ad tertium sensum attinet, cum
 libenter amplectimur, nullum enim Ens excogi-
 tari potest quod non sit Ens *actuale* aut *potentiale*.
 Quod ad posterius attinet, dicit Martinus non-
 nullos asseruisse, *potentiam* & *actum* relative op-
 poni; quorum sententiam rejicit, quia Relata se
 mutuo ponunt & tollunt, *potentia* autem posita
 non necessario ponitur *actus*; asserit ergo ipse
 Martinus, *potentiam* semper habere adjunctam
 privationem *actus*, & ejus respectu privative *actui*
 opponi. Idem etiam statuit Alstedius. Sed hæc
 sententia probanda non est si loquamur de *po-
 tentia* & *actu* universaliter; neque enim omnis *po-
 tentia* habet adjunctam privationem *actus*, ut pa-
 tet ex *potentia* ridendi in Homine, quæ per *actum*
 ridendi non tollitur, & ex *potentia* Matæ primæ
 ad Formam, quæ per adventum Formæ non tolli-
 tur:

4.
 2. Quo-
 modo
 Actus &
 Potentia
 sibi invi-
 cem appo-
 nantur.
 Martin.
 & Alst.
 opinio.
 Refut.

tur: quod evidenter probatur ita, Quicquid est illud potest esse, & quicquid aliquid actu habet illud potest habere; nam ut ait Aristotel. omne quod actu est, sive necessarium sit sive contingens, est possibile, alioqui esset impossibile. Præterea Aristot. in libro *de interpretatione* aperte dividit Potentias, in potentias cum actu conjunctas, & ab actu separatas, atque adeo non vult omnes Potentias habere sibi annexam privationem Actus. Loquendo ergo de Actu & Potentia universaliter, asserimus Potentiam & Actum neq; opponi contrarie, neq; relative, neq; privative, neq; contradictorie: idq; quia Opposita se mutuo tollunt, i.e. non sunt comparabilia in eodem Subjecto, eadem ratione & eodem tempore; at Potentia & Actus non ita se habent, non enim posito actu tollitur potentia, sed plerumque perficitur; sunt ergo Potentia & Actus Disparata, & non proprie dicta Opposita.

SECT.
Pars se-
cunda,

5.

Rejicitur
Martinii
definitio.
Potentia,

Rejicitur
definitio,
Aristodii,

In secunda parte hujus Sectionis afferenda sunt aliquot Divisiones Potentia & Actus. Primam autem eas afferamus, rejicimus eam Definitionem Potentia quam affert Martinus, cum asserit Potentiam esse id quod actum suum non habet, sed habere potest, idque quia pleræque Potentia non habent necessario annexam illam privationem Actus: habent quidem nonnullæ Potentia, scilicet illæ quæ per adventum Actus tolluntur, verbi causa, potentia quam lignum bipedale habet ut dividatur in duo ligna pedalia tollitur per actuale divisionem, quod enim semel divisum est in duo ligna pedalia iterum in ea dividi nequit, quia non amplius unum totum manet, sed simpliciter multa; pleræque tamen potentia secum compatiuntur suos actus, atque adeo iis hæc Definitio non competit. Rejicimus item Definitionem Aristodii, asserentis Potentiam esse id quod dirigatur ad actum ut ab ea perficiatur, hæc enim Definitio com-

competere non potest perfectissimæ illi *Active*
potentiae quam in Deo agnoscimus. Si quis ergo
 querat quomodo describenda sit *Potentia* in ge-
 nere, *Resp.* *Potentiam* esse id omnino quod *Enti* com-
 petit in ordine & respectu ad actum, siue perficiatur
potentia hæc ab actu, siue non.

Vera Po-
tentia
definitio.

Potentia ergo in sua amplitudine accepta divi-
 ditur in *equivocam* & *univocam*, i. e. in proprie-
 dictam vel improprie dictam. Improprie dicta est
 ea quæ ita se habet ut possit iis entibus quæ actu
 non existunt competere: estque duplex, *Mathe-*
matica, & *Logica*. *Potentia Mathematica* est quam
 Mathematici sibi fingunt in Magnitudine abstra-
 cta à materia: ut cum dicunt, Lineam esse po-
 testate Triangulum. *Logica Potentia* est mera ne-
 gatio repugnantia, quomodo dicimus Terram
 posse perficiari usque ad centrum, totum Elemen-
 tum Terræ posse moveri de loco suo ad sublimi-
 orem: per ejusmodi enim locutiones nihil ali-
 ud indicamus quam motum illum non repugna-
 re Essentiæ Terræ, atque adeo motum illum pos-
 se Terræ competere sine implicatione contradi-
 ctionis.

6.
 1. Divi-
 sio Poten-
 tia-

Potentia
Mathe-
mat.

Potent.
Logica

Sub hac *Potentia Logica* continetur *Potentia* illa
 quam *objectivam* vocant: ea enim à parte illius
 rei quæ dicitur esse in *potentia objectiva* respectu
 causæ, nihil aliud significat quam non-repu-
 gnantiam ad produci a tali causa, i. e. signifi-
 cat non impossibile esse ut illa res à tali causa pro-
 ducatur: unde patet *Potentiam* hanc *objectivam*
 non esse realem, tum quia consistit in negatione
 impossibilitatis (negatio autem non est Ens rea-
 le, sed formaliter non-Ens) tum quia hæc *Poten-*
tia objectiva competit rebus antequam à Deo ip-
 so producantur, nihil autem, absolute loquendo,
 reale rebus competit antequam à Deo accipiant esse.

7.
Potent.
Objectiv-
va.

Potentia magis univocæ & proprie dicta divi-

8.

2. Divis.

Potentia.

Potent.

Activa

descriptio.

ditur à Philosophis in *activam* & *passivam*. *Activa* in sua amplitudine accepta non est principium transmutandi aliud, ut ait Aristoteles, patet tum ex *Potentia* creandi, quæ non potest aliquid transmutare cum nihil præexisteret quod transmutaretur; tum ex *potentia* iis quæ sunt principia actionum immanentium, quales sunt Intellectus & Voluntas; describi tamen potest sic, Est *Potentia* ea quæ est Principium actionis sive immanentis sive transeuntis. *Potentia* etiam passiva describi potest sic, Est principium patiendi aut recipiendi, sive illud quod recipitur sit substantiale sive accidentale. Dividitur autem *Potentia* activa in *Potentiam* infinitam, quæ Creatoris est, & finitam, quæ creaturæ est.

Descriptio

Potent.

pass.

9.

Potent.

Creatoris

sive Inf-

inita.

Potentia Creatoris ob suam infinitudinem Omnipotentia dicitur, estque ea Dei Virtus quæ potest ea omnia efficere quæ aut in seipsis repugnantiam non includunt, aut Essentiæ Dei non repugnant. Non enim putandum est Dei Omnipotentiam in eo consistere, quod possit ea omnia efficere quæ à nobis concipi possunt: Deus enim non potest efficere ut existat aliquis Homo qui sit irrationalis, quia hoc in seipso contradictionem includit; neque potest Deus mentiri aut fallere, quia hoc ejus Naturæ repugnat. In summa, dicimus Deum ea omnia posse facere quæ si non facere posset Impotens esset, non autem Impotens est, quamvis non possit efficere hominem irrationalem, quamvis item non possit mentiri: imo si hæc posset præstare Impotens esset, quia posset aliquid quo Naturæ suæ Majestas læderetur.

10.

Potentia.

Creaturæ.

Potentia Creaturæ activa dividitur ab Aristot. in *rationalem* & *irrationalem*. De qua divisione loquens Aristot. ait *potentiam rationalem*, ut Voluntatem verbi causa, esse indifferentem & liberam ad

Proposita Voluntas enim indifferens est ad eligenda vel repudianda omnia sua particularia obiecta, præter Finem ultimum, scilicet Felicitatem, & ea quæ cum Felicitate necessario conjuncta sunt: *Potentia* vero *irrationalis*, ut combustiva potentia quæ est in igne, ex Aristot. est determinata ad unum tantum, scilicet ad combustionem: si enim opponatur combustibile, ignis non est indifferens ad combutendum & non comburendum, sed necessario comburit, neque potest actionem suam suspendere, i. e. non comburere.

Potentia passiva dividitur primo in eam quæ est indifferens ad esse & non esse, quæ à Philosophis dicitur ἀντιστοιχία i. e. *potentia contradictionis*, dicitur: talem *Potentiam* habent res contingentes ad esse vel non esse simpliciter, talem habere materia rerum Sublunarium ad esse corpus inanimatum vel animatum, talem item potentiam habet lignum ad esse statnam vel cassidem: & in eam quæ est ad unam tantum contradictionis partem; qualem potentiam habent res æternæ ad esse, qualem item habet materia Cœli respectu suæ formæ, nam ita determinata est ad unam formam, ut non possit recipere formam alterius generis.

Dividitur etiam *Potentia passiva* in *Physicam*, & *Metaphysicam*. *Physica* est potentia Materię ad recipiendas formas tum substantiales tum accidentales: *Potentia Metaphysica* est Potentia cujusvis Substantię ad recipienda accidentia, sive illud sit materialis sive immaterialis. Dividitur etiam *Potentia passiva* in *Substantialem*, quæ est Principium recipiendi Formam substantialem, & *Accidentalem*, quæ est Principium recipiendi Formam accidentalem.

Quod ad *Actum* attinet, dividitur à Philosophis in *Actum primum* & *secundum*: *Primus* est rei esse; *Actus secundus* est rei operari. Duplex autem

11
Potentia
Passiva.

12
Passi. Potentia
Physica.
Metaphysica.
Potent. Substant.

13.
i. Divisio Actus
in primum & secundum.

est *Actus primus*, scilicet absolute primus, & secundum quid. Absolute primus est esse Essentia, & commode dici potest *Actus quidditativus*; *Actus secundum quid primus* est esse Existentiæ, id est, acceptum pro existere, & dicitur *Actus entitativus*: est autem ille *Actus Entitativus* vel rei completa & totalis, vel rei incompleta & partialis. *Actus entitativus completus* in rebus materialibus dici potest *actus formalis*, quia competit rebus materialibus ratione formæ perficientis materiam & eam determinantis ad certam speciem corporis Naturalis; *Actus incompletus*, qualis est existentiæ Materiæ primæ per se considerata, non habet aliud nomen præter generale nomen *Actus entitativi*.

14.

*Actus
Impurus*

Actus absolute primus, id est, actus acceptus pro rei Essentia, dividitur in *Actum purum* & *impurum*. *Impurus* est qui includit in se *Potentiam Physicam*, id est, Materiam substantialem: talis est Essentia omnis rei corporeæ, constat enim ex Materia & Forma. *Actus purus* est qui nullam in se includit *Potentiam Physicam*; estque duplex, scilicet absolute, & secundum quid purus. *Absolutus purus* est simplicissima Dei Essentia, quæ ex nullo *Actu* aut *Potentia* constat. *Secundum quid* & comparative purus est Essentia angelica; ea enim etsi non constet ex Materia Physica; atque adeo ex *Potentia Physica*, constat tamen ex *Potentia Metaphysica* & *Actu*, componitur enim ex Natura generica quæ potentiale quid est, & differentia specifica quæ eam actuat & determinat.

15.

*Actus
Divinus
in per-
fectum
& im-
perfectum*

Dividitur item *Actus* in *perfectum* & *imperfectum*. *Perfectus* est qui ad ulteriorem *Actum* non dirigitur; *imperfectus* est qui ad perfectiorem *Actum* dirigitur. Sic motus, verbi causa, est *Actus imperfectus*, quia est via quædam ad perfectiorem *actum*, scilicet ad formam motu acquisitam; ipsa vero

ero illa forma, quoniam non est via ad perfectiorem Actum; *Actus perfectus* dicitur. Dividitur item *Actus* pro Forma acceptus in *Actum* *quantem*, & *per se subsistentem*. *Actus actuans*, vel (ut alii loquuntur) *Forma informans*, est ea forma quæ à natura ordinata est ad perficiendam & actuandam materiam: tales sunt omnes formæ rerum naturalium. *Actus per se subsistens* est ea forma quæ ad nullam potentiam actuandam ordinata est; quales sunt omnes Substantiæ à materia separatae, scilicet Deus & Angeli, quæ in nulla materia Physica existunt nec existere debent. Hinc patet, etsi omnis Potentia ordinetur ad Actum, cumque respiciat, non tamen contra omnem Actum respicere Potentiam aliquam; ut videre est in his actibus *per se subsistentibus*, qui *Actus* dicuntur non ratione alicujus potentiam quam perficiunt, sed ratione perfectionis suæ.

In tertia parte hujus Sectionis determinandum nobis est illud Problema, *An omnis potentia pertineat ad Prædicamentum Qualitatis*. Resp. negative, in ea enim Potentia quæ Qualitatis species est hæ conditiones requiruntur. Primo, potentia ea quæ Qualitatis species est debet esse Ens Prædicamentale, id est, quid reale positivum & finitum; excluduntur ergo *Potentia Mathematica* & *Logica*, quæ inveniuntur in iis Entibus quæ realiter non existunt, atque adeo realia Entia non sunt; excluditur & *Potentia Dei* ob infinitudinem suam. Secundo, non debet esse quid acquisitum, sed quid naturale: unde excludimus *Habitus* ab ea Potentia quæ est secunda species Qualitatis; etsi enim sint Potentiæ facile agendi, non tamen naturales sunt sed acquisitæ; secunda autem species Qualitatis est Potentia naturalis. Tertio, debet esse Principium proximū vel Aetionis vel Passionis: unde excludimus eam potentiam quæ, ut

3. Divi-
si. In Act-
uantem &
subsisten-
tem.

165.
S E C T.
pars
tertia.
An omnis
Potentia
ad Prædi-
camentum
Qualitatis
pertineat.

nonnulli volunt, est ipsa essentia materię primę, atque adeo Substantia; Substantia autem etsi sit principium radicale & primum alicujus operationis, non tamen est proximum; nam proximum Principium est Virtus quędam agendi aut patiendi, quę Qualitas est secundę speciei. Quarto, requirimus ut ea Potentia sit natura sua ordinata, ut sit Principium alicujus operationis: unde à secunda specie Qualitatis scilicet Potentia naturali, excludimus Qualitates tertię speciei, quę, etsi sint Principia proxima operationum (calor verbi causa, & frigus sunt Principia proxima calefactionis & frigectionis) non tamen posita est earum natura in respectu ejusmodi operationis; neque sunt data hę Qualitates à Natura præcipue propter operationem, sed propter conservationem ipsorum Elementorum. In summa, requiritur in ea Potentia quę pertinet ad secundam speciem Qualitatis, ut sit quid reale, finitum, non acquisitum, sed naturale: ut etiam Principium proximum operationis, & ut natura sua sit ad eam ordinatum.

Disputatio de Actu & Potentia.

In qua ea discutuntur quę in Theologia usum habent.

SECT. *pari quarta.* Q Uoniam institutum nostrum est accomodare Metaphys. Theologię, in quarta hac Parte statuimus ea discutere de *Actu & Potentia* quę in Theologia usum habent. Primo ergo quaeremus, An ulla *Potentia* in Deum, qui *Actus purus* est, cadere possit; secundo, Quo sensu Deus dicatur *Actus purus*; tertio, quomodo intelligenda sit ea divisio *Potentię Divinę* in *Absolutam & Ordinatam*; quarto, quomodo intelligenda sit ea distinctio *Potentię creatę*, quę à Theologis

is Scholasticis asserti solet in *Naturalem & Ob-*
jectivalem; quinto, nonnulla proponemus de
 Divisione *Potentiarum* in *liberas & non-liberas*,
 ubi docebimus in quo consistat *Libertas Volun-*
tatis, considerata prout opponitur *Potentias non-*
liberis.

Primum quod attinet, asserimus Deo compe-
 tere *Potentiam*, non *passivam* aut *objectivam*, sed
activam, eamque esse ipsam Dei *essentiam*. Sed
 obijciat aliquis, Omnis *Potentia* ordinatur ad
 actum ut ad suam perfectionem; ergo omnis
Potentia imperfecta est, atque adeo nulla *Po-*
tentia in Deum cadere potest, in eo enim nihil
 imperfectum est *Resp.* Antecedens quidem esse
 verum de *Potentia passiva*, ea enim imperfectior
 videtur suo *actu* ad quem ordinatur; perfectior
 item videtur cum *actu* habet formam, id est, cum
 recipit *actum* sibi debitum, quam cum eum
actum non recipit: at si loquamur de *potentia*
activa, nos asserimus cum Suavio, nulla ratione
 probari posse *potentiam activam* in genere perfici
 cum operatur; nam hoc non potest demonstrari
 de *potentia activa* crea-turæ, & quamvis posset
 demonstrari de *potentia activa* creaturæ, non ta-
 men sequeretur rem ita se habere in *potentia*
Creatoris. Ratio enim imparitatis est evidens:
 scilicet *Potentia* *Creatoris* ex se infinitæ per-
 fectionis est, atque adeo ullo modo *perfici* ei re-
 pugnat; deinde *Potentia activa* *Creatoris* est re-
 eadem cum ejus *actione*, si modo *actio* imma-
 nens sit, atque adeo non potest esse imperfectior
 sua *actione*. In summa, ipsa Dei *essentia* est &
potentia activa, & est *actus*, diversa ratione; est
potentia quatenus agere potest, est *actus* quatenus
actu operatur agendo.

Secundum quod attinet, tribus modis possu-
 mus intelligere Deum esse *primum actum*. Primo
 enim

18.

1. An
 nulla
Potentia
 cadat in
 Deum, &
 quod
Activa.

19.

2. Deus
 dicitur
 purus
Actus,
 tribus
 modis.

1. enim dici potest *purus Actus*, quia non constituitur ex *potentia & actu*, id est, ex aliquo principio potenciali vel imperfecto, & principio actuali alterum Principium perficiente; neque enim constituitur ex materia & forma, neque ex genere & differentia, neque ex existentia & essentia, neque ex natura & subsistentia, neque ex subiecto & accidente, quæ omnia declarabuntur à nobis in Doctrina de *Ente creato*: in omnibus autem his constitutionibus alterum Principium constitutivum est potentiale quid, alterum *actuale*. Secundo, Deus gloriosus dici potest *purus actus* non solum quod non componatur ex *actu & potentia*, verum etiam quod nullam habeat annexam vel adjunctam *potentiam*: hoc autem intelligendum est de *potentia* ea quæ imperfecti nem arguit, qualis est *potentia passiva* vel *receptiva*, qualis item est *potentia objectiva*. Denique, Deus gloriosus dicitur *Actus purus*, non solum quod simplex sit, aut expers illius *potentia* quæ imperfectionem arguit, sed quod sit talis actus qui cum nulla potentia finiri potest ad constituendum tertium; & hoc maxime declarat Dei actualitatem & perfectionem: multi enim sunt alii Actus qui ex potentia & actu non constant, ut *Actus existentie*, verbi causa, & *subsistentie*; verum hi omnes actus ita se habent ut possint uniri cum potentia ad constituendum tertium, sed Deus gloriosus est *Actus* ita perfectus, ut constituere non possit aliquod à se diversum, id est, ingredi compositionem alterius rei.
20. Tertium quod attinet, dividitur *Potentia activa* Dei à Theologis Scholasticis in *absolutam & ordinatam*. *Ordinata* est ipsa Dei virtus agendi (secundum sententiam Divi Thomæ) quatenus determinata est ad aliquid agendum per Decretum Divinæ voluntatis, quæ nihil nisi ordinatè,
id

3. De di-
visione
Potent. in
Absolu-
tam &
Ordina-
tam
Opinio
Thomæ.

id est, sapienter & iuste, agere potest. *Potentia absoluta* est eadem Dei virtus agendi, quatenus consideratur secundum se, id est, quatenus non est determinata ad agendum per Decretum aliquod voluntatis Divinæ. Secundum hanc expositionem ea omnia dicuntur fieri per potentiam Dei *ordinatam*, quæcunque Deus decrevit efficere; ea vero per potentiam *absolutam*, quæ Deus potest sine aliqua repugnantia facere, nunquam tamen facere decrevit: verbi causa per potentiam Dei *absolutam* cæli motus potest durare in æternum; quod tamen non fiet, quia Deus hoc non decrevit, ut patet ex Verbo ejus.

Hanc expositionem Thomæ non immerito rejicit Fonseca, idque quia secundum eam nihil unquam fiet per potentiam Dei *absolutam*, sed tantum fieri potest; cum tamen Theologi Scholastici multa dicant facta esse per potentiam Dei *absolutam*. Ipse ergo Fonseca asserit, potentiam Dei *ordinatam* esse activam Dei virtutem, quatenus accommodata est & quatenus debita exsequendæ communi legi à Deo institutæ, sive illa à Deo instituta sit tanquam ab Authore Naturæ, sive tanquam ab Authore Gratiæ: hoc patet dicimus omnia quæ à Deo fiunt per causas naturales, (sive ordinariæ fiant, ut perfectæ proles Animantium, verbi causa, sive extraordinariæ, ut imperfecti & monstrosi partus, dummodo fiant juxta communem ordinem in rebus institutum, qui admittit & postulat ut aliæ causæ aliquando alias impediunt, atque adeo ut Monstra fiant) hæc, inquam, omnia dicimus fieri per potentiam Dei *ordinatam*, quia ejus potentia est quasi debita executioni communis illius ordinis seu legis, quam ipse in causis naturalibus constituit: eadem quoque potentia dicimus fieri in nobis quæcunque à Deo fiunt per communes

21.
Opinio
Fonseca,
& Respon-
sio opi-
nionis
Thomæ.
Potentia
Ordinata
1a.

*Absolu-
ta.*

munes Inspirationes supernaturales, & Habitus divinitus infusos, quia scilicet his communibus auxiliis concurret Deus ad executionem illius legis quam ad æternam hominum salutem instituit. *Potentia vero absoluta*, prout opponitur *ordinata*, est eadem activa Dei virtus, quatenus soluta est omni lege, seu, quod idem est, quatenus nulli communi ordini Divino in rebus instituto alligata vel addicta est. Per hanc potentiam dicimus ea omnia fieri à Deo in rebus naturalibus quæ supra omnem vim naturalium causarum fiunt: verbi causa, per hanc potentiam Divinam facta sunt omnia Miracula quæ enarrantur in Historia Sacra; per hanc dicimus totum Elementum Terræ posse tolli è centro usque ad superficiem Lunæ. In summa, quæcunque à Deo fiunt per naturales causas & secundum communem naturæ ordinem, quæcunque item fiunt per supernaturales causas in hominibus secundum communem Gratiæ ordinem, ea omnia dicuntur fieri per potentiam *ordinatam*; quæcumque vero aliter fiunt aut fieri possunt, ea dicuntur fieri per potentiam Dei *absolutam*.

22.
4 De
Divisio-
ne Poten-
tia in
Natura-
lem &
Obedien-
tialem.

Quarum quod attinet, dividitur *Potentia Creaturae* à Theologis Scholasticis in *Naturalem* & *Obedientialem*. *Naturalis* est, quæ viribus Naturæ illius rei cuius est potentia cum generali Dei Concursu potest perducì in actum, ut potentia calefaciendi, &c. *Potentia obedientialis* nihil aliud est quam potentia qua quæque res creata potest Deo obedire, & per specialem ejus concursum perducì in actum qui naturales ejus vires excedit: talis potentia est in ligno aut luto ut fiat Homo talis potentia est in homine non renato ad Fidem, Spem, Charitatem, nam hæc res ad nutum Creatoris possunt in eos actus perducì qui naturales eorum vires superant.

Quintum.

Quintum quod attinet, dividitur *Potentia acti-*

23.

a, ut supra monebamus (scilicet *Affert. 10.*) in

3. *De*

liberam & non-liberam, vel, ut Aristotelis loqui-

Divisione

ur, in eam quæ determinata est ad unum, & in

Potentia

eam quæ indifferens est ad multum: verbi causa,

in Liberam

potentia comburendi quæ est in igne non est in-

& non-

differeus ad comburere & non-comburere, sed si

liberam

omnia adsint quæ ad combustionem requiruntur,

necesse est comburatur; similiter brutum aliquod

Animal, si respiciamus ejus appetitum sensitivum,

non est indifferens ad appetendum & non-appet-

endum, sed si omnia adsint quæ ad ejus appe-

tionem requiruntur, non potest non appetere:

contra vero, Voluntas Hominis indifferens est ad

appetendum & non appetendum, & quamvis ea

omnia adsint quæ possunt ei præbere occasionem

appetendi, Voluntas tamen hominis potest scip-

am cohibere ne appetat. Præterea philosophi

describunt *Potentiam liberam*, dicunt eam esse

Potentiam liberam, quæ indifferenter se habet ad

utramque contradictionis partem, quæque potest

actionem suspendere, quamvis omnia adsint quæ ad

agendum requiruntur. *Potentiam vero naturalem*,

seu non liberam, dicunt esse eam, quæ non potest

actionem suam suspendere cum ea omnia adsint quæ

ad agendum requiruntur.

*Potens,
libera.*

*Non
libera.*

24.

*Notan-
dum.*

1.

*Voluntas
tribus
modis
conside-
ratur.*

25.

*Notan-
dum.*

Ut *Libertas voluntatis* melius innotescat, pro-
ponemus nonnulla Fundamenta, quorum cogni-
tio valde conducit ad intelligendam Distinctio-
nem potentiarum *liberarum* à *non-liberis*. Primo
ergo tenendum est, *Voluntatem* tribus modis
considerari posse: primo enim referri potest ad
Objectum adæquatum, *Bonum* scilicet, & ejus
oppositum; secundo, referri potest ad Objectum
suum principale, scilicet *Felicitatem*, & ad illius
Objecti oppositum; tertio, potest referri ad alia
Objecta particularia.

Secundo

2.

Secundum tenendum est, Philosophos distinguere *libertatem voluntatis*, in libertatem *contrarietatis & contradictionis*: verum nos, majoris perspicuitatis gratia, dicimus hanc distinctionem Libertatis posse duobus modis applicari Voluntati, nimirum vel ratione objecti in quod tendit voluntas, vel ratione actionis qua voluntas ad illud objectum tendit. *Libertas* ergo vel *indifferentia respectu objecti* duplex esse potest, *contrarietatis* scilicet & *contradictionis*. Indifferentia *contrarietatis* ratione objecti est qua voluntas indifferentem se habet ad aliquod objectum & illius objecti oppositum contrarium: quo modo dicimus voluntatem esse liberam ad eligendum sanitatis causa potum frigidum vel calidum. Indifferentia *contradictionis* respectu objecti est, qua voluntas indifferentem se habet ad eligendum objectum aliquod & eius oppositum contrarium: talem indifferentiam habet voluntas ad eligendam ambulationem vel non ambulationem.

*Libertas
contrarietatis.*

Contradictionis.

26.

Libertas vel *indifferentia ratione actionis* vel *appetitionis* qua voluntas aliquid appetit duplex etiam est, *contrarietatis & contradictionis*. *Libertas contrarietatis* ratione actionis est, qua voluntas indifferens est ad contrarias actiones circa idem aliquod particulare objectum, scilicet ad electionem & repudiationem: sic dicimus voluntatem hominis esse liberam ad eligenda vel rejicienda particularia bona, si modo sint naturalia aut moralia; nam ad supernaturalia non habet libertatem ante adventum Gratiae. *Libertas contradictionis* ratione actionis est, qua voluntas libera est non ad contrarias actiones, sed ad agendum & non agendum, id est, ad actionem appetendi & illius actionis suspensionem vel cohibitionem: sic enim dicunt Philosophi, voluntatem hominis

ominis non posse rejicere aut averſari felicitatem, poſſe tamen ad certum tempus actionem appetendi cohibere, atque adeo poſſe tempore quo illud appetere vel non appetere.

27.

Tertio tenendum eſt, Philoſophos diſtinguere Libertatem in *libertatem ſpecificationis* & *exercitii*. Libertas *ſpecificationis* eſt, qua voluntas libera eſt & indifferens ad diverſas ſpecie actiones circa idem obiectum, & hæc revera eſt ipſa *libertas contrarietatis* quæ cernitur in actione voluntatis. Libertas *exercitii* eſt qua voluntas indifferens eſt ad exercendam vel non exercendam actionem appetendi circa aliquod obiectum, adeo ut hæc libertas revera ſit idem quod *libertas contradictionis* quæ cernitur in actione voluntatis.

Notandum.

3.

Libertas Specificationis.

Libertas Exercitii.

Poſitis his fundamentis, aſſerimus primo, *Voluntatem*, ſi referatur ad bonum in genere & ejus oppoſitum, non habere indifferentiam contrarietatis ratione obiecti. Et ratio eſt, quia ſi voluntas referatur ad bonum in genere, non indifferenter ſe habet ad bonum in genere, & ejus oppoſitum, malum ſcilicet neque enim Voluntas poteſt appetere malum qua malum eſt, neque averſatur bonum qua bonum eſt; ſed ſi quid appetit voluntas, neceſſario appetit ſub ſpecie boni, atque adeo eſt determinata ad bonum tantum appetendum. Secundo aſſerimus *Voluntatem*, cum referatur ad bonum in genere, non habere indifferentiam contradictionis ratione obiecti; neque enim eſt Voluntas indifferens ad appetendum bonum vel non-bonum, nam non-bonum eſt oppoſitum contradictorium boni. Ratio aſſertionis eſt, quia voluntas ſi quid appetit, appetit ſub ſpecie boni, non vero poteſt quid appetere quod non bonum videretur, atque adeo eſt determinatum ad bonum tantum.

28.

Determinat.

Quæſt. per Aſſertiones.

6.

1. Aſſert.

2. Aſſert.

Aſſeri-

29.

3. *Affert.*

Afferimus tertio, Voluntatem in hac consideratione, id est, prout refertur ad bonum in genere, *non habere* indifferentiam aut libertatem contrarietatis *ratione actionis* qua tendit in bonum; indifferentia vero vel libertas *contrarietatis* ratione actionis est indifferentia ad appetendum vel averfandum, hæ enim sunt contrariæ actiones voluntatis; voluntas autem non est indifferens ad appetendum vel averfandum bonum quia bonum est, sed si aliquam operationem habeat circa bonum, necessario id appetit.

4. *Affert.*

Afferimus quarto, Voluntatem in hac consideratione *habere* libertatem contradictionis *ratione actionis sue*: si enim referatur voluntas ad bonum in genere, etsi non sit indifferens ad appetendum aut rejiciendum bonum quia bonum est, est tamen indifferens ad eliciendum actum appetitionis circa bonum, vel ad illud actum cohibendum, id est, ad illum actum non eliciendum pro certo tempore. Cum enim voluntas habeat dominium suæ actionis, potest actionem suam elicere, vel suspendere & cohibere, pro arbitrio suo: hinc patet, etsi voluntas respectu boni in genere non sit indifferens ad appetitionem & illius appetitionis contrarium, scilicet rejectionem, est tamen indifferens ad appetitionem & illius appetitionis oppositum contradictorium, scilicet non appetitionem, quæ sit cohibendo actum voluntatis ad certum tempus, hoc autem esse in nostra potestate experientia constat.

5. *Affert.*

Afferimus quinto, Voluntatem in secunda consideratione, id est, cum refertur ad objectum suum principale, scilicet, Summum Bonum, *non habere* indifferentiam seu libertatem contrarietatis *ratione objecti*: afferimus item, *eam non habere* indifferentiam contradictionis *ratione objecti*: idque quia non indifferenter se habet ad appetendum

pendendum non esse felicem, & eius oppositum sive contrarium, scilicet non esse miserum, sive contrarium, non esse non felicem; si enim alterum horum voluntati proponeretur eligendum, eligeret, non esse felicem, non vero eius oppositum. itaque assertimus voluntatem in hac consideratione non habere libertatem seu indifferentiam contrarietatis ratione actionis suae, quia non est libera ad appetendum vel averfandum bonum; habere tamen libertatem contradictionis, quia potest actionem appetendi felicitatem elicere vel non elicere ad certum tempus, pro arbitrio suo.

Sexto assertimus, *Voluntatem* in tertia consideratione, id est, cum refertur ad aliquod bonum particulare, quod neque est Summum Bonum, neque cum eo necessario conjunctum, assertimus, inquam, *Voluntatem* sic acceptam habere indifferentiam tum contrarietatis tum contradictionis ratione objecti; assertimus item habere indifferentiam contrarietatis & contradictionis ratione actionis suae circa objectum. Verbi causa, si voluntas nostra consideretur prout respicit hoc bonum particulare, potum calidum, hoc respectu habet indifferentiam contrarietatis respectu objecti, nam, indifferens est ad appetendum potum calidum vel potum frigidum; habet item indifferentiam contradictionis respectu objecti, ut patet: item habet indifferentiam contrarietatis ratione actionis circa illud objectum, potest enim potum calidum vel appetere vel averfari; & habet indifferentiam contradictionis ratione actionis circa illud objectum, potest enim appetere vel non appetere, seu cohibere & suspendere actum appetendi.

Ex hac doctrina duo colligimus Corollaria. Duo Corollaria.

Prius est, *Voluntatem* habere maximam libertatem corollaria.

31.
6. Assert.

32.

& indifferentiam in hac tertia consideratione, evidens est. Posterius est, *Voluntatem in omni consideratione habere quandam libertatem & indifferentiam*, quæ in eas potentias quæ non agunt libere, id est, ex *coactiori*, cadere nequit: nimirum, Voluntas in omni consideratione, quamvis omnia adsint quæ illi occasionem appetendi præbere possunt, potest actum suum suspendere & cohibere ad certum tempus: hoc autem cadere non potest in *potentias non liberas*, idque quia *potentia non libera*, cum omnia adsint quæ ad agendum requiruntur, necessario operantur: ignis, verbi causa, necessario urit approximatum combustibile, & bestia famelica necessario appetit alimentum; homo vero quamvis famelicus sit, ratione dominii quod voluntas habet in suis actiones, non solum potest ad certum tempus suspendere actum appetendi, verum etiam potest appetere perpetuam carentiam cibi, ut patet ex iis qui abstinendo à cibo mortem sibi attulerunt.

31. *Quæstio.* Si quis quærat, *An sit de ratione liberae voluntatis posse appetere vel Bonum verum vel Bonum apparens; Resp.* Negative: Deus enim habet liberrimam voluntatem, nec tamen unquam potest appetere Bonum apparens. Interim si loquamur de Voluntate creata, id est, Angelica & Humana, asserimus eam, nisi corroboretur adventitia gratia, eo ipso quod creata voluntas sit, posse deficere à vero Bono, & appetere Bonum apparens. Dixi, nisi corroboretur Gratia, quia Angeli beati, & Animæ glorificatæ, ratione infusæ Gratiæ non possunt appetere Bonum apparens. Quod ergo à nonnullis obijcitur, Deum non habere liberum Arbitrium, quia non est indifferens ad bonum vel malum eligendum, valde ridiculum est. Si enim loquamur de malo quia malum est, nulla

illa voluntas potest esse indifferens ad bonum
malum; si vero loquamur de malo prout
est sub specie boni, voluntas creata in sua na-
tura considerata potest vel Bonum verum vel
bonum apparens appetere: interim ejus Liber-
tas in hoc non consistit, sed adæquata Libertas
voluntatis consistit in Libertate exercitii actio-
nis; peculiaris vero Libertas quam habet ratio
objectorum particularium, præter indiffe-
rentiam contradictionis vel exercitii, includit
etiam indifferentiam specificationis, id est, ad
versas actiones specie, circa aliquod particu-
lare objectum.

Exiis quæ à nobis dicta sunt de Libertate Vo-
luntatis, facile est intelligere trimembrem illam
divisionem *Appetitus* quam adfert Fonseca in
Metaphysica sua; dicit enim alium *Appetitum*
se omnino liberum, alium omnino necessarium,
alium partim liberum partim necessarium. *Appe-*
tus omnino liber nihil aliud est quam Voluntas
hominis relaxata ad objecta sua particularia; nam
eorum respectu Voluntas nostra est libera &
quoad specificationem & quoad exercitium
actionis; vel, ut alii loquuntur, nostra Volun-
tas est libera eorum respectu, & libertate contra-
dictionis & contradictionis. *Appetitus omnino ne-*
cessarius est, qui neque quoad exercitium liber
est: talis est appetitus sensitivus Bruti, qui ita ne-
cessatur ab objecto & dispositione potentia,
ut permanente eadem notitia objecti, & eadem
dispositione potentia appetitiva; non solum
non possit illud quod appetit averfari, verum
etiam non possit actum appetendi ad minimum
tempus suspendere; tales etiam sunt omnes ap-
petitus innati rerum inanimatarum, ut pa-
tet. *Appetitus partim liber partim necessarius*
est, qui non est indifferens ad speciem actionis,
indiffe-

34.

*Explica-
tio distin-
ctionis.*

*Appeti-
tus qua
liber.*

2. *Omnino
neces-
sarius.*

3. *Et par-
tim liber
partim
necessa-
rius.*

indifferens tamen est ad exercitium ejusdem. Et hic Appetitus nihil aliud est quam Voluntas duabus primis considerationibus: si enim voluntas referatur aut ad Bonum in genere, aut ad Summum Bonum, non est indifferens ad appetendum & rejiciendum, atque adeo non est libera quoad speciem actionis; est tamen indifferens ad eliciendum actum appetendi vel illum cobibendum ad certum tempus, atque adeo est libera quoad exercitium actionis. Multa alia dici possent de Libertate Voluntatis, scilicet, Utrum Libertas Arbitrii magis insit Intellectui an Voluntati; item, Ad hoc ut Voluntas sit libera, utrum sufficiat eam esse immunem à coactione, an vero etiam requiratur immunitas à necessitate; verum de his loquemur in Tractatu de Necessario & Contingente.

S E C T I O VIII.

De Causa efficiente.

POst divisionem Entis in *Actum & Potentiam* (quæ est divisio petita ab iis Entis *Affectionibus* quæ *disjuncte* dicuntur) sequitur Divisio Entis in *Causam & Effectum*; quam Divisionem explicare statuimus in hac Octava Sectione, cujus tres erunt partes. Prima parte agemus de *Causa in genere*; secunda proponemus nonnullas observationes de *Causa Efficiente*, quæ est prima Causæ species, tertia parte proponemus insigniores Disputationes de *Causa Efficiente*, eas præsertim quæ in Theologia usum habent. In prima parte primo afferemus & explicabimus eam definitionem *Causæ* quam afferunt Philosophi, secundo, omitta divisione *Causæ* in quatuor suas species, quoniam ea satis nota est, afferemus alias utiliores *Distinctiones Causæ*; tertio, vide-

SECT.
pars prima.

bimus

temus quid sit *Causa efficiens* de qua roties differunt philosophi; quarto, comparabimus *Causam* cum *Effectu*, & videbimus quomodo illud sit accipiendum; *Causa est nobilior suo Effecto.*

Primum quod attinet inter omnes Definitiones *Causæ*, ea nobis maxime arridet qua utuntur *Aristoteles*, *Ruvius*, & alii, dicentes, *Causam esse Principium per se influens esse in aliud.* In qua Definitione generis loco ponitur *Principium*, & reliquæ particulae explicant specialem naturam *Causæ* prout contradistinguitur ab aliis *Principiis*. Dico *Principium* esse genus *Causæ*, quia omnis causa est *Principium*, non tamen contra: *Principium* enim est illud omne ex quo aliquid fit aut cognoscitur, item à quo aliquid incipit; unde locus ex quo quisquam proficiscitur dicitur *principium viæ*, quia ab eo via incipit, non tamen potest dici causa viæ; similiter proprietates & affectiones sunt *Principia* per quæ acquirimus cognitionem essentiarum rerum, non tamen sunt causa essentiarum, sed ejus effecta. Ad rationem ergo *Principii*, generaliter loquendo, tantum requiritur ut aliquo modo præcedat illud cuius est *Principium*, scilicet vel cognitione, vel situ, vel natura, vel tempore. Ad rationem autem *Causæ*, non solum requiritur ut præcedat id cuius est *Principium*, sed etiam ut ita præcedat, ut illi rei quam præcedit esse tribuatur.

Inter particulas definitionis hujus quæ locum obtinent *Differentiæ*, primo occurrit particula *per se*, qua excluduntur *Causæ per accidens*. Secundo occurrit particula *influentis*, quæ non ita stricte accipienda est, ut à nonnullis accipi solet, pro eo quod est *efficere esse in alio*, sic enim competere soli *Causæ efficiēti*; sed *influere esse* hic accipiendum est pro eo quod est quovis modo tribuere esse alteri, & sic competit omnibus

E

Cau.

2.
1. Definitio.
Causa.
Genus.
Definitio.
Principium.
quid.

Quid requiratur ad rationem *Principii*.
Quid requiratur ad rationem *Causæ*.

13.
Particula quæ differentiam loco ponuntur.
Per se.
Influens.

Esse.

Causæ speciebus, ut patet. Materia enim & Forma, etsi non efficiant rei *esse*, illud tamen constituunt: Finis vero sua bonitate excitat & movet Efficientem ad tribuendum *esse* Effecto. Tertio occurrit particula *esse*, quæ quidem accipienda est prout complectitur & *esse* Essentiæ & Existentiæ: Effectum enim cum à Causis suis producit, non tantum ab iis accipit existentiam, sed & essentiam, quia ante Causarum concursus non habuit essentiam realem, ut postea docebimus. Ubi notandum est Philosophos, dum asserunt Materiam & Formam esse *Causas Essentiæ*, Efficientem vero & Finem non esse *Causas Essentiæ*, notandum, inquam, est eos non absolute velle Causas extrinsecas non tribuere essentiam, sed tantum non tribuere essentiam constituendo & integrando eam; Efficiens enim & Finis non sunt Causæ constitutiivæ Essentiæ, sed productivæ tantum.

4. Ultima particula Definitionis, scilicet *in aliud*, maximum habet usum propter Trinitatis Mysteriorum; nam per *aliud* hic intelligimus aliud ens, saltem numero diversum à causa. Unde patet quod quamvis in Trinitate Pater ineffabili modo tribuat & communicet essentiam Filio, non tamen tribuit essentiam alteri enti, quoniam Pater & Filius habent unam essentiam numero; nimirum Pater totam suam, id est, infinitam, essentiam ita communicat Filio ab æterno & in æternum, ut eandem totam in seipso retineat. Atque adeo Pater non potest vere & proprie dici *Causa* Filii: inter omnem enim Causam & Effectum intervenit inæqualitas quoad prioritatem naturæ; atque adeo requiritur ut habeant diversas naturas, quia aliqui nulla inter eos erit prioritas & posterioritas naturæ.

*Deum
Patrem
non posse
dici Causam
sui Filii.*

3a

Secundum quod attinet, ommissa divisione
Causæ

4 Distin-
ctiones
quadam
Causa.

Distinct.
1.

Causa
per se.
Causa
per accidens.

Secundo, dividitur *Causa* in *primam* & *secundam*. *Prima* duobus modis accipitur. Primo enim, *Causa prima* dicitur ea quæ suprema est in serie Causarum : hoc modo solus Deus est *Causa absoluta prima* omnium quæ in Mundo fiunt. Secundo, *Causa prima* dicitur ea quæ proxime & immediate producit effectum : hoc modo dicimus rationalem hominis naturam esse *causam primam* omnium proprietatum quæ homini conveniunt ; quia scilicet immediate & proxime eas producit. *Causa secunda*, si accipiat prout opponitur *Causæ primæ* in prima significatione, complectitur omnes Causas creatas, & idem est quod *Causa Deo inferior*. *Causa secunda*, si accipiat

6.

Disinfect.

2.

Causa prima.

Causa se-
cunda

piatur prout opponitur *Causa prima* in posteriori significatione, complectitur omnes causas remotas, quæ scilicet interveniente alia causa effectum producant.

7.

Distinct.

3. *Causa**essentia-**titer sub-**ordinata.*

Tertio, dividuntur *Causæ* in *essentialiter* & *accidentaliter subordinatas*. *Causæ essentialiter subordinatæ* sunt quælibet causæ quæ ita affectæ sunt, ut altera earum ex natura sua dependeat ab altera in causando: quo modo Sol & Homo sunt *Causæ subordinatæ* in productione hominis; homo enim ita dependet à sole in actione generandi, ut sine virtute solis & aliorum siderum cœlestium non possit fœtum producere: similiter creaturæ in omnibus suis actionibus ita Deo subordinantur, ut absque ejus concursu & cooperatione nihil quidquam efficere possint. *Causæ per accidens vel accidentaliter subordinatæ* sunt illæ causæ quæ ita se habent, ut etsi earum una ab altera originem traxerit & ab ea dependeat, non tamen ab ea ita dependet in causando, ut sine ea non possit operari: hoc modo Pater Socratis & Avus Socratis sunt causæ Socratis accidentaliter subordinatæ; idque quia quamvis ita subordinentur ut avus Socratis sit causa superior parte Socratis, non tamen ita subordinantur ut pater Socratis non possit producere filium suum absque concursu avi sui.

8.

Distinct.

4. *Causa**Univer-**salis &**particula-**ris.*

Quanto dividitur *Causa* à Philosophis in *universalem* & *particularem*. *Universalis* est, quæ ad certum effectum producendum non determinatur *Particularis* est, cujus agendi virtus magis determinata est ad certum effectum. *Causa universalis* alia est *absolute* ita dicta, & talis solus Deus, cujus agendi virtus illimitata est & infinita; alia est *comparative* ita dicta, ut orbes cœlestes verbi causa, qui per influxus suos agunt in hæc inferiora, & magnam varietatem effectuum producant.

Quia.

Quinto, divi litur Causa in adequatam & inadequatem. Adequata est, quæ cum suo effectu reciprocatur, id est, qua posita necessario ponitur effectum. Inadequata est, quæ cum suo effectu non reciprocatur, atque adeo qua posita non statim ponitur effectum. Causa autem adequata à Philosophis appellatur Causa proxima. Ubi notandum est, duobus modis dici Causam proximam, scilicet vel in suo genere, hoc est, quæ inter sui generis & ordinis causas attingit immediate productionem Effecti; vel Causa proxima absolute, quæ nihil aliud est quam Causa adequata, quia propter eam simpliciter & revera est effectus. Sic forma specifica hominis est causa absolute proxima, quia non solum est proxima in suo genere, id est, proxime & immediate eius forma, verum etiam est causa propter quam homo est homo simpliciter, & qua posita in materia necessario ponitur homo.

Tertium quod attinet, tenendum est in omni Causa tria considerata esse; scilicet ipsam rem quæ causa est, Relationem causæ, & fundamentum in quo fundatur Relatio causæ, quod à Philosophis dicitur Causalitas, & causandi ratio; cum enim certum sit rem posse esse antequam habeat relationem causæ, requiritur ut aliquid ei de novo adveniat in quo fundetur Relatio causæ, vel ratione cuius illa relatio ei de novo comperat: quod quidem annotandum est, quia postea, cum loquemur de speciebus Causæ, investigabimus quanam sit Causalitas, cuiusque speciei.

Quartum quod attinet, notandum est eam rem quæ Causa dicitur duobus modis considerari posse: uno modo præcise, qua causa est, id est, qua habet Relationem causæ, & fundamentum illius relationis; alio modo secundum absolu-

Diffinit.
3. Causa
Adequata & Inadequata

9.
3. De
causalitate

10.
3. Quomodo
Causa dicitur
causatur
suo Effectu

tam suam entitatem, id est, qua talis res est: quæ consideratio etiam in effectum cadet. Si igitur conferamus causam qua causa est cum effectu qua talis est, absque dubio Causa erit nobilior suo Effectu; idque quia divinius & præstantius est dare esse quam accipere, & non dependere ab alio quam dependere. Si vero Causa & Effectum considerentur secundum suam absolutam entitatem, aliud statuendum erit de causa & effectu: neque enim omnis res quæ est *Causa* natura sua est nobilior ea re quæ est *Effectum*. Verum quoniam res aliter atque aliter se habet in diversis causarum generibus, de singulis *Causarum generibus* nostram mentem proponemus.

11.
De Ma-
teria &
Forma.

Si ergo loquamur de *Materia & Forma*, quæ sunt *Causæ intrinsecæ*, asserimus utramque esse *imperfectiorem & deterioiorem toti Composito*. Ratio est, quia omne Totum est perfectius qualibet sua Parte; quia item Totum compositum ex *Materia & Forma* nobiliorem habet essendi & operandi modum, quam vel *Materia* vel *Forma*. Totum enim Compositum per se subsistit, per se operatur; *Materia* vero & *Forma*, etsi habeant suas existentias, quia tamen in alio existunt, non possunt dici subsistere; *subsistere* enim, ut patebit postea, est ita existere, ut neque existat in alio tanquam in Subiecto, neque in alio tanquam in Toto.

12.
An Finis
sit præ-
stantior
Effectu.
An Cau-
sa efficiens
sit nobilior
suo Effectu.

Si vero loquamur de *Causa finali*, asserimus *Causam finalem interdum esse Effectu suo nobiliorem*, exemplo felicitatis humanæ quæ est finis nostrarum actionum. Paret item Finem aliquando esse ignobiliorem suo Effectu, quia multi philosophantur quæstus gratia, cum tamen studium Philosophiæ divitiis longe præferat. Denique quod ad *Causam efficientem* attinet asserimus *Nullam Causam efficientem principalem esse deterioiorem suo effectui*: non tamen propterea volumus omnem

omnem Causam efficientem principalem esse
 perfectiorem suo effectu; potest enim fieri ut sit
 equalis perfectionis cum suo effectu, ut cum
 homo generat hominem, &c. Ratio autem
 quod nulla Causa efficiens principalis sit dete-
 rior suo effectu hæc adferri potest. Si Effectus
 aliquis habeat aliquid in se quo Causam effi-
 cientem principalem vincit dignitate, illud ha-
 bet vel à seipso vel à Causa sua; Non à se, ut pa-
 tet (quia nihil præter Deum habet suum esse aut
 aliquem essentiae gradum à se;) non à Causa,
 quia nihil tribuit id quod non habet, & quid-
 quid Effectui à Causa tribuitur id præexistit in
 Causa, vel excellentiori modo quam in effectu,
 vel saltem æque perfecto; sic cum Sol producit
 calorem in inferioribus corporibus, etsi Sol ipse
 non habeat in se calorem eo modo quo infio-
 ra, habet tamen eminentiori modo, quia in se
 habet virtutem causativam caloris & aliarum
 qualitatum nobiliorum. Dixi autem efficientem
 Causam principalem dignitate non esse inferiorem
 Effectui, quia Efficientes Causae instrumentales
 saepenumero sunt natura sua imperfectiores esse-
 ctibus suis, ut Semen respectu proles in cuius ge-
 neratione instrumentum est.

In secunda parte huius Sectionis agendum no-
 bis est de prima specie Causæ, scilicet de Causa
 Efficiente. In qua tractatione primo adferemus
 Descriptionem causæ efficientis; secundo, quæremus in
 quo posita sit Causalitas causæ efficientis; tertio, ad-
 ferendæ sunt Distinctiones Causæ efficientis. Quod
 attinet primum, ea sic describi potest, Est Princi-
 pium per se à quo procedit Effectus: quæ descriptio
 colligitur ex 3. lib. Metaph. Verum Aristot. eo in
 loco, quia putaverat omnem Causam Efficientem
 efficere per motum aut mutationem, dicit eam esse
 se Principium primum unde est actio & motus: quare
 cunctæ

Quæ
 Causa
 efficiens
 non sit
 deterior
 suo effe-
 ctui.

13.
 S E C T.
 pars se-
 cunda.
 1. Des-
 criptio.
 Causa
 Efficiens.
 114

eum certum sit Deum effecisse Mundum *aut* aliqua transmutatione præexistentis materię, nos pro particula *motus* aut *mutationis* ponimus particulam *effectus*. Per particulam autem à qua innuitur distinctio *Causæ Efficientis* à reliquis *Causarum* generibus, ut docent Ramistę.

14.

2. *Qua
sit Causa
ista efficien-
s.*

Secundum quod attinet, asserimus, cum Ruvio & Conimbricensibus, *Actionem* agentis que producit effectum (ut actionem Fabri qua efficit domum) esse ejus *Causalitatem* : & ratio est, quia *Causalitas efficiens* est illud quo posito aliquid denominatur actu *Causa efficiens*, & quo sublato quibuscumque aliis positis non denominatur, sed posita actione denominatur aliquid *Causa efficiens* actu, atque adeo habet Relationem causę, ea vero sublata non potest aliquid denominari *Causa efficiens*. Hic notandum est actionem qua Artifex producit aliquid artefactum verbi causa, etsi quodam sensu possit dici effectum ejus, proprie tamen & vere non esse ejus effectum quod producere intendit, sed illud quod producere intendit effectum, vel *rationem causandi*, ut loquuntur. Notat autem Martinus *Causalitatem efficiens* duplicem esse : unam esse Materię respectu, quam præparat & disponit ad recipiendam Formam ; alteram esse totius Compositi respectu, postquam enim præparavit Materiam, Formam introducit, & totum Compositum efficit.

15.

3. *Varia
distinctio-
nes Causę
efficientis,
Divis. I.
Causa
efficientis,
Causa
Physica.*

Tertium quod attinet, varię afferuntur *Distinctiones causę efficientis* ; nos autem, omisis aliis, eas tantum quę utiliores sunt asseremus. Primo ergo, dividitur in *Causam Physicam* & *Moralem*. *Physica* non accipitur stricte, pro ea causa quę corpus naturale est, aut aliquid ad corpus naturale spectans ; sed late, pro eo omni quod habet realem influxum in effectum, seu quod vere & per se operatur ad tribuendum esse effectui.

Moralis

Causa
Moralis.

Moralis causa dicitur illa, quæ licet non realiter operetur in producendo effectum, ita tamen se habet in ordine ad mores (ut loquuntur) ac si revera conferret esse effectui; idque quia non minus ei imputatur effectus qui sequitur, quam si per realem influxum produxisset effectum: tales Causæ sunt Consulentes, Præcipientes, & non-impedientes cum debeant impedire. Hinc patet, id quod in genere Naturæ, ut ajunt, est Causa per accidens, in genere Moris posse esse Causam per se: sic enim absentia vel incuria Gubernatoris, in genere Naturæ est Causa per accidens submerlionis navis, non enim per se aliquid operatur in submergenda navis; attamen in genere Moris est causa per se, idque quia non minus ei imputari debet submersio navis, quam si per realem influxum aut actionem navem submersisset sic qui suadet homini ut alterum interficiat, in genere Naturæ est causa per accidens illius interfectionis; at in genere Moris est causa per se.

Secundo, dividitur Causa efficiens in principialem & Instrumentalem. Principalis est, quæ per propriam virtutem quam non excedit effectus in effectum influat. Instrumentalis vero, ut loquuntur Scholastici, est quæ ab alio agente elevatur ad effectum producendum, quem non potest producere propria sua virtute: sic instrumentum Fabri, quoniam est quid brutum & inanimatum, non potest per se producere artefactum; sed oportet ut ultra propriam suam perfectionem elevetur à Causa principali ad producendum illud effectum quod ejus virtutem excedit.

Tertio, dividitur in *Æquivocam* & *Univocam*. *Æquivoca Causa efficiens* est, quæ producit effectum naturæ à se diversæ: sic Deus, Sol, & reliquæ Stellæ sunt Causæ æquivocæ eorū quæ fiunt in Mundo Sublunari. Causa *Univoca* est, quæ producit

166.
Divis. 2.
Causa
principalis.
Instrumentalis.

17.
Divis. 3.
Æquivoca.
Univoca.

producit effectum ejusdem Speciei ; ut Homo Hominem, Leo Leonem. Hæc autem est diversitas inter Causam *equivocam* & *univocam*, quod *Causa equivoca principalis* sit semper perfectior essentialiter suo effectui, idque propter rationem eam quæ afferri solet à Scholasticis ; nimirum *Causa equivoca principalis*, cum non habeat in se formaliter perfectionem sui effectui, necesse est ut habeat in se eminentiori modo, idque quia quidquid est in effectui quod perfectionem arguit, illud est in *Causa efficiente principali* vel eodem vel eminentiori modo, ut ajunt: *Causa vero univoca* nunquam est perfectior essentialiter suo effectui, sed semper ejusdem perfectionis essentialis, quia est ejusdem naturæ. Exempli causa, Leo generans & Leo genitus sunt ejusdem perfectionis essentialis, quia sunt ejusdem naturæ : Sol vero, qui est causa caloris in inferioribus corporibus, tribuit inferioribus perfectionem quandam, scilicet calorem, quem quidem ipse Sol non continet formaliter, sed eminenter.

13. Dividitur *Causa efficiens* quarto in eam quæ agit immediate *immediatione virtutis*, & eam quæ agit immediate *immediatione suppositi*. *Causa immediate agens immediatione virtutis*, est quæ agit in aliud per virtutem non aliunde sibi communicatam, sive illud quod agit sit ei propinquum, sive sit ab eo distitum: exempli causa, ignis cum per proprium calorem aquam sibi contiguam calefacit, agit immediate *immediatione virtutis*; ita etiam cum agit in rem aliquam à se distitam, (si modo non sit nimia distantia) agit etiam immediate *immediatione virtutis*, quia quocumque modo agat per calorem, agit per virtutem sibi aliunde non communicatam. Huic Causæ efficiendi opponitur ea quæ agit aliquid mediate *mediatione virtutis*, id est, quæ agit per virtutem sibi aliunde

Divis. 4.
Causa
immediata
immediatione
virtutis.

alunde communicatam, ut Luna cum lumen si-
bi à Sole immissum in aerem jaculatur, & per
illud hæc inferiora alterat.

Causa efficiens *immediate* agens *immediatione*
suppositi est ea inter quam & effectum, sive rem
patientem, nullum aliud Suppositum, id est,
singulare per se subsistens, interjectum est: hoc
modo aqua manum quam abluit refrigerat im-
mediata *immediatione suppositi*. Huic opponitur
Causa efficiens *mediate* agens *mediatione suppositi*:
verbi causa Sol dum agit in mundum infe-
riorem, & in terra producit animantia orta ex
putri, agit *mediate* *mediatione suppositi*, quia in-
ter orbem Solis & terram interveniunt multa a-
lia supposita, id est, singularia corpora: interim
quamvis Sol non agat in terram *immediate im-*
mediatione suppositi, tamen *immediate* *immedia-*
tione virtutis, quia nativam suam virtutem per
corpora intermedia transfundit, & per eam at-
tingit terram.

19.

Causa
immedi-
atione su-
positi.

DISPUTATIO I.

De prima Causa Efficiente & in specie de prima ejus
operatione, Creatione scilicet.

IN tertia parte hujus Sectionis statimus pro-
ponere nonnullas Disputationes de Causa Effi-
cienti prima, Creatore scilicet qui solus absolute
prima causa est. Notandum autem est Deum
gloriosum considerari tum in Metaphysica ge-
nerali, tum in Metaphysica speciali. In generali
consideratur ut est prima causa efficiens: in speciali
vero consideratur ut est primum Ens, id est, prima
Entis species. Notandum item est, Deum glorio-
sum sub ratione primæ Causæ tribus modis posse
considerari; idque quia habet tres operationes
sibi convenientes quatenus est prima Causa.

20.

SECT.
pars ter-
tia.Deus sub
ratione
Causæ
tribus
modis
conside-
ratur.

Prima

Primæ ejus operatione est rerum productio ex nihilo, & dicitur *Creatio*; secunda est rerum productarum *Conservatio*; tertia est *Cooperatio* & concursus cum rebus à se productis & conservatis, quo eas in omnibus earum actionibus adjuvat & sustentat.

21.

Quo sunt
huius
Disputa-
tionis
membra.

Multa quæri possunt de rerum Creatione, quæ quoniam potius theologica sunt quam Metaphysica, ad hanc disquisitionem non pertinent: nos ergo, iis omissis quæ aliena sunt à præsentī tractatione, ea tantum tractabimus quæ ab homine secundum naturæ lumen ratiocinante dijudicari & determinari possunt. Quare duo erunt membra hujus Disputationis; quarum priori quæremus, *An aliquis lumine fidei destitutus possit solidis rationibus demonstrare Deum esse causam efficientem Mundi*, quæ mundum ex nihilo produxit; vel, ut alii loquuntur, *An homo lumine naturæ scire possit dari primum aliquod Ens infinite virtutis, quod omnia alia ex nihilo produxit, atque adeo creavit*. Posteriori vero quæremus, *Quid & quantum Homo, lumine Fidei destitutus, & solius naturalis rationis lumine utens, possit cognoscere de circumstantiis Creationis*, id est, de tempore in quo res traxerunt primam suam originem à Deo.

22.

De 1.
membris.
An Ho-
mo natu-
rali lumi-
ne possit
cognosce-
re mun-
dum à
Deo
creatum
esse.

Quod ad prius attinet, nobis probabilior videtur eorum sententia qui dicunt *Hominem posse naturali lumine investigare Creationem mundi*, id est, per naturalem rationem, eamque certam & evidentem, statuere dari primam aliquam causam à qua omnia alia Entia profluxerunt, idque nulla præsupposita materia à qua producerentur. Ita sentiunt clarissimi Philosophi & Theologi, Divus Thomas, Scotus, & eorum affectus Halensis, Durandus, & inter modernos Conimbricenses, Ruyus, & Suarius: eoque

hæc

hæc sententia valde consona Sacris Scripturis, quæ docent ex hoc mundo visibili posse ostendi Deum esse; ut patet ex illo dicto Pauli ad Rom. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intelliguntur*, cap. 1. vers. 20.

Quod si quis quærat, quæ demonstratione possint homines creationem mundi demonstrare. Resp. Firmissimam esse eam demonstrationem quæ petita est à natura & conditione materiæ primæ; ex ea enim constant omnia visibilia; atque adeo si quis demonstraverit Deum esse Creatorem materiæ primæ, eadem opera demonstrat Deum esse Creatorem totius hujus mundi visibilis; Quicquid enim est causa causæ, est & causa causati. Demonstratio autem quæ demonstratur Deum esse Creatorem materiæ primæ hæc est; Materia prima vel habet suum esse à se, vel aliunde. Non à se, quia tum (scil. si haberet suum esse à se, i. e. absque omni dependentia ab alio Ente) materiæ primæ competeret extrema Entis perfectio, quam comitatur infinita virtus; extrema enim Entis perfectio est ita esse ut à nullo alio dependeat quoad suum esse; nihil enim possumus perfectius aut illustrius in ulla re cogitare, quam quod habeat esse independens ab omni alio: si ergo materia prima haberet suum esse à se, esset Ens perfectissimum, quod absurdum est, cum ea in genere Substantiarum immaterialium sit deterrima & imperfectissima. Habet ergo suum esse ab alio, i. e. necesse est eam ab alio productam esse. Vel ergo producta est ex præexistenti materia, vel ex nulla materia præexistente. Si prius, sequetur absurdum, scil. dari materiam priorem prima (loquimur enim de prima & simplicissima materia.) Si ex nulla materia præexistente producta est, necessario creata est; quid enim ex aliud creatio, quam produ-

ctio.

23.
Demon-
stratur
Mundum
esse à
Deo crea-
tum.

ctio rei ex nihilo? Si ergo materia ab aliqua causa facta est ex nihilo, necesse est eam causam esse infinitæ virtutis; nullum enim Ens producere potest aliquid ex nihilo, nisi sit infinitæ virtutis, ut demonstrat Metaphysici. Quod si infinitæ virtutis sit ea causa materiæ primæ, erit etiam infinitæ Essentiæ: esse enim infinitum in operando præsupponit et esse infinitum in essendo simpliciter. Quod si causa efficiens materiæ primæ sit Ens infinitum, cum impossibile sit esse plura infinita, siue sint visibilia siue invisibilia, necesse est omnia alia Entia esse finita & ab eo dependenda. Atque adeo per hanc demonstrationem non tantum demonstratur dari *Primam causam* rerum omnium visibilium *Efficientem*, verum & omnium invisibilium, i.e. Intelligentiarum.

34.

Obiecti-
me qua-
dam.
Obiecti. 1.

Contra id quod statuimus, scil. *Mundi creationem* simpliciter acceptam pro processione creaturarum à Creatore, nulla præsupposita materia, posse naturali lumine cognosci, varia afferri solent Argumenta. Primo ergo obijcitur, Multos Philosophos ignorasse Creationem, & pro exemplo afferri potest Aristot. quem multi dicunt non novisse creationem mundi: Ergo non est probabile homines lumine fidei destitutos posse creationem cognoscere; si enim aliqui id possent, maxime possent Philosophi. Resp. primo, Platonem & alios novisse creationem. Secundo, Resp. illud argumentum esse invalidum: sicut enim invalida esset hæc consequentia, Multi Philosophi errarunt in tradenda hujus rei Definitione, Ergo bona ejus Definitio afferri non potest ab homine naturali; ita etiam invalida est hæc conclusio: neque enim necesse est ut Philosophi qui superioribus seculis vixerunt, quosque non est alloquuta Veritas cælo demissa, cognoverint ea omnia quæ lumine Naturæ cognosci poss.

possunt. Tertio, quod ad Aristot. attinet, plura sunt testimonia in ejus Operibus quæ ostendunt eum novisse creationem simpliciter acceptam pro rerum processione à Creatore ex nulla præexistente materia; plura, inquam, quam ea quæ contrarium ostendunt, ut bene observavit Suarez. Dixi Aristot. novisse creationem simpliciter acceptam pro rerum processione à Creatore ex nulla materia præexistente; quia ex ejus Operibus certum est eum non agnovisse eam Mundi creationem quæ est cum novitate effendi, ut loquuntur: etsi enim sciverat Deum esse causam esse entem mundi, non tamen putabat Deum produxisse mundum in tempore, sed mundum ab æterno à Deo emanasse; quæ emanatio ex ejus sententia est Creatio, quia est rei productio ex nulla materia præexistente.

Secundo objicitur, Ad creandum requiri infinitam virtutem, neminem autem posse demonstrare dari in rerum natura infinitam virtutem activam: atque adeo creationem non posse demonstrari. *Resp.* primo non esse necesse ut aliquis antequam demonstret esse Creationem, demonstret dari infinitam virtutem; potest enim Homo primo demonstrare creationem, & deinde ex creatione infinitam virtutem Creatoris. Secundo *resp.* posse etiam aliis argum. Metaphysicis demonstrari infinitam virtutem primi Entis: Metaphysici enim per hoc Principium, *Quicquid productum est ab alio productum est, & non à seipso*, quod valde evidens est, demonstrant dari aliquod Ens inproductum & absolute primum, idque ne detur progressus in infinitum; illud autem Ens inproductum, quia à nullo dependet, & ex se æternum est, necessario est infinitæ virtutis, nihil enim est à quo ejus virtus limiteretur aut terminis circumscribatur, nihil quippe eo per-

24.

Object 2.

R^s.

perfectius est aut esse potest. Verum hæc demonstratio luculentius à nobis proponetur in Doctrina de Deo.

26.

Object;

Ad He-

br. 11. 3.

Textio, Fide, inquit Apost. novimus mundum

Deo esse creatum, ad Hebr. 11. 3. Ergo Creatio mundi non est cognoscibilis lumine naturæ: probatur consequentia; *Fides* enim (ex Apostolo) *est substantia eorum quæ non videntur*, i. e. quæ neque sensu neque intellectu evidenter percipiuntur: si ergo Creatio mundi sit evidenti demonstratione cognoscibilis ab intellectu hominis naturalis, non erit universaliter verum quod dicit Apostolus *Fidem esse* *verba autem non sunt substantia*.

Resp. 1.

Ad hoc Argumentum variæ adferuntur responsiones. Primo enim, nonnulli respondent Apost. illo capite ad Hebræos cum asserit creationem mundi Fide cognosci, non loqui de Creatione simpliciter: ea enim est demonstrabilis lumine Naturæ; sed de Creatione ea quæ est cum novitate essendi: volunt autem Creationem hoc modo acceptam sola Fide cognosci, & non lumine Naturæ demonstrari. Secundo, alii respondent, Apost. eo loco loqui de distincta, perfecta & salutari cognitione creationis; perfecta autem cognitio est scire mundum à Deo patre creatum esse per Aërem & S. Sanctum; est item scire mundum esse à Deo creatum propter hominem, & hominem propter manifestationem iustitiæ & misericordiæ divinæ. Tertio, respon-

Resp. 3.

dent alii. Definitionem Fidei sic esse accipiendam, Fides est substantia eorum quæ quamvis neque sensu neque intellectu perciperentur, crederentur tamen propter testimonium Dei; & secundum hanc solutionem, ille qui habet demonstrationem creationis in mente, potest habere ejusdem fidem in mente; per fidem enim amplenum præbet assensum illi conclusioni,

ut quamyis ea nulla ratione probari possit, imo
quamyis ratio videatur ostendere contrarium,
præbere tamen assensum, idque propter testimo-
nium Dei: atque hic est sensus particulæ τῶν μὴ
ἐλαπομένων, ut volunt illi.

Quarto, Philosophi asserunt *Ex nihilo nihil fi-*
ri, ergo putant Creationem, i. e. productionem
rei ex nihilo, esse impossibilem. *Resp.* Aristote-
lem & alios, dum utuntur illo Principio, non
loqui de actione primi Entis, sed de naturali
productione quæ fit virtute alicuius Entis finiti.
Si ergo loquamur de actione Entis finiti, absque
omni dubio verum est, nullum Ens finitum pos-
se producere aliquid ex nihilo; non vero admit-
tendum est illud Axioma si intelligatur de omni
Ente.

Haftenus fuit primum membrum hujus Difputationis, in quo ftatuimus *Naturali ratione demonftrari poffe, dari primam caufam efficientem mundi.* Cæterum non hic ceffat dubitatio; dubitant enim Philofophi & Theologi, an ficut demonftrari poteft *Deum effe caufam Efficientem mundi,* ita demonftrari poffit *Deum ab æterno effeciffe mundum,* an vero in principio temporis mundum effeciffe. In qua controverfia tres funt dicendi modi. Primus eft Peripateticorum et hælcorum, qui putabant folidis rationibus demonftrari poffe Deum effeciffe mundum ab æterno, & non in principio temporis. Secundus modus eft eorum qui dicunt neque demonftrari poffe naturalibus demonftrationibus mundum exiftiffe ab æterno, neque poffe demonftrari mundum cœpiffè in tempore; idque quia ex eorum fententia & eft poffibile mundum exiftiffè ab æterno, & in tempore incipere effe, atque adeo neutrum horum poffe per demonftrationem aliquam refutari: per demonftrationem, inquam, natu-

27.

Objekt. 4:

28.

De 11.

membro

brunus

Disput.

scil.

quantum

bermo & o -

gnoscere

possit de-

circum-

Stannis

Creario.

mir.

Time

sum of

versa

opiniones.

I.

2.

3. naturalem; nam certum est apud Theologos Christianos mundum coepisse in tempore, idque quia docet Sacra Scriptura. Tertius dicendi modus est eorum qui putant non solum posse per testimonia Scripturæ, sed etiam per naturales demonstrationes, demonstrari mundum esse à Deo creatum cum novitate essendi: hi enim putant non solum esse verum quod Mundus in tempore factus sit, verum etiam putant impossibile esse per potentiam Dei absolutam ut mundus existeret ab æterno. Prima ergo & tertia sententia sunt oppositæ, quia earum altera statuit mundum necessario exstis-^{se} ab æterno, altera vero mundum necessario in tempore coepisse existere, & non potuisse existere ab æterno. Secunda vero sententia est media inter utramque, ita tamen ut repugnet utrique: nam asserit & æternam creationem, & creationem cum novitate essendi esse possibilem, etsi fateatur non fuisse creationem æternam, sed tantum creationem conjunctam cum novitate essendi. Tres erunt ergo partes huius posterioris Disputationis, quarum *prima* examinabimus primam sententiam, *secunda* secundam, & *tertia* tertiam.

29. Quod ad primum dicendi modum attinet, nos non solum asserimus inanes & debiles esse omnes demonstrationes quibus Aristot. & alii demonst-
 1. De prima opi-
 nione.
 Demon-
 stratur
 novam
 creatio-
 nem esse
 possibi-
 lem.
 2. Quod ad primum dicendi modum attinet, nos non solum asserimus inanes & debiles esse omnes demonstrationes quibus Aristot. & alii demonst-
 3. rant impossibilitatem novæ creationis; verum etiam asserimus Christianum Philos. posse per demonstrationes naturales, i.e. per naturalia media, evidenter contra Aristot. & ejus sequaces ostendere novam creationem esse possibilem. Cum autem multæ demonstrationes possint ad hoc probandum adferri, nos, aliis omissis, unam adferemus quæ est Fundamentum omnium. Nittitur autem hæc Demonstratio duobus Fundamentis, quæ in Peripatetica Philos. evidentiæ sunt;

unt; nititur etiam tertio Principio, quod et si non sit adeo certum in Philosophia Aristot. naturali tamen lumine ejus veritas facile ostendi potest. Primum Principium est, *Quod deus una prima omnium rerum Causa Efficiens*; hoc enim ipsi admittunt qui æternam creationem agnoscunt. Secundum est, *Quod primum hoc Ens sit prædictum Intellectu & Voluntate*; quod certum est in philosophia Aristot. Tertium est, *Quod primum hoc Ens agat libere, & non ex necessitate Naturæ*: hoc autem evidenter probatur, 1. quia Liberras est de ratione Voluntatis, ut patet; 2. quia si prima Causa ageret ex necessitate naturæ, imperfectiorem & ignobiliorem haberet operandi modum quam homines, quos certum est agere in *regni principis*. Positis Principiis ita ratiocinamur; Qui libere agit ille potest agere quando vult, & actionem suam cohibere: At prima Causa in creatione mundi libere agit: Ergo potuit creare mundum quando voluit, & actionem creandi quamdiu placet cohibere vel suspendere; non ergo necessario existit mundus ab æterno, sed potuit existere in tempore.

Superest jam ut solvamus ea argumenta quæ 30.
ab Aristot. & aliis afferuntur pro æternitate mundi; inter quæ cum multa sint quæ ex nova creatione ostendere videntur Deum esse mutabilem, omittenda sunt & tractanda in Doctrina de Deo. Alia vero quæ propria sunt hujus loci hic dissolvenda sunt. Prima ratio pro sententia Aristot. hæc est; Si motus cœli non fuit ab æterno, fuit aliquis primus motus: si fuit aliquis primus motus, ille motus cœpit esse: si cœpit esse, fuit prius ante primum motum, quia quicquid incipit esse, producit per aliquam generationem & motum. Ad hoc argum. breviter responderetur, *Resp.*
& motum cœli & ipsum cœlum in principio tem-

Solutio-
tur argu-
ment.
Aristot.
& alio-
rum.
1. argum.
Aristot.

temporis coepisse existere, non tamen hæc producta esse per aliquem motum, imo neque per mutationem, sed per creationem; Creatio enim (ut putant doctissimi Theologi) neque motus est, neque mutatio; idque quia quod mutatur proprie dicta mutatione, illud mutatur de priori statu in posteriorem aliquam conditionem, res autem antequam crearentur in nullo statu reali fuerunt, sed simpliciter non fuerunt.

31.
2. arg.
Aristot.

Resp.

Secundum argum. pro Aristot. hoc est; Si tempus habuit initium, prius non fuit, & postea coepit esse: at ratio prioris & posterioris non datur absque tempore, quia prius & posterius sunt differentiae temporis: ergo antequam tempus elset, iam tempus erat, *Resp.* Cum dicimus prius non fuisse tempus & postea coepisse esse, illud prius non importare differentiam veri & realis temporis, sed tantum imaginarii, quod quidem semper fuit, sicut etiam Philosophi dicunt ante conditum mundum fuisse imaginarium spatium in quo postea conditus est.

32.
3. arg.
Aristot.

Resp.

Tertium; Aut dicendum est Deum voluisse creare mundum antequam creavit & non potuisse, aut potuisse & non voluisse, aut neq; potuisse neq; voluisse. Primum non est dicendum, quia arguit in Deo imbecillitatem; neque secundum, quia arguit invidiam, invidus enim est qui non vult facere bonum quod potest; at neque tertium dicendum, quoniam arguit imbecillitatem & invidiam: Superest ergo, tribus reiectis, quartum, scil. Deum & potuisse & voluisse creare mundum ab æterno, atque adeo fecisse. *Respon.* Deum ab omni æternitate habuisse potentiam creandi mundum, non tamen voluisse ab æternitate creare; neque quod potestas illi deesset, neque quod invidia retardaret, sed quia secundum Divinæ suæ Sapientiæ consilium videbat magis

magis conducere novam creaturæ existentiam
 ad ejus gloriam manifestandam, quam æternam
 ejusdem existentiam; idque quia ex nova creati-
 one conspicuum fuit Deum neque ex naturæ ne-
 cessitate agere, neque ullius rei indigere, sed se
 ipso beatum esse. Ceterum notandum est illam
 propositionem, *Deus non voluit ab æterno mundum
 creare*, esse ambiguum: vel enim hic est sensus,
 Deus ab æterno non habebat voluntatem crean-
 di, & hoc est falsum, quia decretum creandi est
 æternum; vel hic, Deus non habuit volunta-
 tem efficiendi creaturam per æternam creatio-
 nem, & hic sensus est verus, habuit enim volun-
 tatem producendi creaturam in tempore. Simi-
 liter illa propositio est ambigua, *Deus potuit ab
 æterno mundum creare*: vel enim intelligitur De-
 um habuisse ab æterno sibi convenientem poten-
 tiam creandi, & hic sensus est verus; vel intelli-
 gitur Deum habere potentiam creaturam effici-
 endi per æternam creationem, & hic sensus est
 dubius, nam vocatur in controversiam *possibilitas
 æternæ Creativiss*

Rejcta ergo prima hæc sententia, examinan-
 da venit secunda, cujus defensores inter se discre-
 pant. Primo enim, nonnulli asserunt totum mun-
 dum, cum motu cumque vicissitudine generationum
 & corruptionum, potuisse ab æterno durare, i. e.
 mundum in statu in quo jam est, potuisse ab æ-
 terno existere, cum quadam tamen dependentia
 à Creatore. Sed hæc sententia defendi non po-
 test, idque quia si ponamus mundum existisse
 ab æterno in eodem statu in quo nunc est, se-
 quentur multa impossibilia & admodum absur-
 da: scil. Si mundus existisset ab æterno, ortus
 & interitus hominum durasset jam per infinita
 secula; cumque hominum animæ sint immor-
 tals, sequeretur jam existere infinitas hominum
 animas

33.

De 2. O-
pinione.Cujus
defenso-
res trisa-
riam sen-
tiunt.1. Senten-
tia.Eorum
refus.

animas à corporibus separatas : hoc autem re-
pugnat Aristot. qui putat non posse dari numerum
actu infinitum. Cum ergo hoc sit plane impossi-
bile, pariter impossibile est mundum existisse ab
æterno. Deinde si dicant, non esse absurdum dari
numerum infinitum in rebus spiritualibus, & Ari-
stot. de solis corporibus locutum esse, cum di-
cit non dari actu infinitum, instare possumus di-
cendo, neque posse dari infinitum in spirituali-
bus, idque quia si jam essent infinitæ animæ, se-
queretur infinitum numerum augeri posse, quo-
tidie enim animarum numerus augetur.

34. Secundo, alii cum viderent hanc sententiam
2. Sen- non posse defendi, magis limitare loquebantur;
sent. dicebant enim *Mundum cum omnibus suis parti-
bus, dempto genere humano, potuisse existere ab
æterno, Cælum autem cum ejus motu putabant po-
tuisse durare ab æterno.* Verum hæc sententia et-
jam defendi nequit; ex ea enim sequeretur infinitas
jam præterisse revolutiones cæli, infinitos
dies, annos, menses, &c. Hæc autem sunt absur-
da, quia nemo potest percipere quomodo *infinitum*
possit pertransiri, ut ajunt; quia item valde
absurdum est infinitum posse augeri; quia deni-
que fatendum iis erit tot præterisse menses quot
dies, & tot annos quod menses; ratio est, quia
infinitum non est infinito majus, atque adeo
cum & menses & dies & Anni sint infiniti nume-
ro, erunt omnes Pares numero.

35. Tertio, alii, quoniam vident etiam hanc se-
3. Sen- cundam sententiam non posse defendi, magis
sent. adhuc limitare loquuntur, asseruntque *Mundum*
potuisse existere ab æterno, absque motu tamen &
operatione: vident enim motum non posse exi-
stere ab æterno, quoniam implicat contradic-
tionem; vident etiam successionem & generationem
non posse, quia implicant contradictionem; &
propterea

opterea asserunt Deum potuisse creare res ab æterna, ita tamen ut ipsa non operata fuerint. Hanc sententiam profitentur doctissimi Aristot. interpretes Ruyius, Suarez, & Conimb. nec ab ea abhorrent Polanus, Tilenus, & alii. Verum non
Refut.

utamus æternam hanc existentiam creaturæ ne aliqua operatione posse consistere cum infinitabili illa Dei sapientia quæ nihil facit frustra, utque, ut ait Aristot. semper facit quod melius est: melius autem & convenientius est rem non magis existere quam habeat suam operationem, quam rem sine ullo usu & fructu existere per infinita secula.

Reiectis jam duabus primis sententiis, examinanda venit tertia, eorum scilicet qui putant
 36;
 De 1. O-
 pinione.

Æternam existentiam Creaturæ esse simpliciter impossibilem, & posse demonstrari mundum in tempore factum esse. Quoniam ergo hi putant æternam creaturæ existentiam variis modis repugnare Creatori & creaturæ, considerandum nobis est quot & quibus rationibus hæc æterna creatio repugnantiam includat. Primum ergo, asserimus Æternam Creaturæ existentiam non repugnare potentie Creatoris, quia illa est infinita. Secundo, asserimus eam non repugnare libertati Voluntatis quæ Deus est prædictus; atque adeo rejicimus eorum sententiam, qui putant ex æterna creatione sequi Deum agere ex necessitate naturæ; ratio est, quia sicut Deus ab æterno determinavit Voluntatem suam ad diligendos nonnullos & rejiciendos alios, quidni potuit etiam ab æterno determinare Voluntatem ad operandum absque ulla repugnantia cum libertate sua. Tercio asserimus Æternam durationem Creaturæ neque repugnare Essentiæ creaturæ, neque ejusdem existentie: licet enim aliqua ratione iis repugnaret, maxime iis repugnet quia videtur iis tribuere infinitam vim; sed hoc

hoc non sequetur, idque quia *eterna existens creatura* nihil aliud est quam non interrupta perpetua dependentia à Creatore, hæc autem dependentia non infinitam vim sed finitam arguit.

37. *Obiect.* Objiciet hic aliquis, *Æternitatem* esse attributum Dei incommunicabile, atque adeo ejus communicationem repugnare & naturæ Creatoris & naturæ Entis creati. *Resp.* *Æternitatem* duobus modis accipit, primo generaliter, per durationem interminata aut quoad ante aut quoad post; & si sic accipiat, non est attributum Dei incommunicabile: secundo accipitur per durationem interminabilem & quoad ante & quoad post, juxta Boetium dicentem *Æternitatem esse interminabilem & plenam vitæ possessionem*, i. e. durationem ejusmodi Entis quod ita necessario & ab intrinseco existit, ut ejus duratio à nullo interrumpi possit, multo minus ab aliquo auferri; & sic est attributum Dei simpliciter incommunicabile, ejusque nullum vestigium, nulla similitudo infinitur in Creaturis.

38. Afferimus quarto, *Æternitatem creationis* non repugnare naturæ creationis; definitur enim *Creatio*, *Productio rei ex nihilo*: cujus duæ sunt particulae, prima est *productio rei*, altera est *ex nihilo*. Non repugnat *productioni* esse æternam, quoniam generatio Filii, secundæ Personæ Trinitatis est quædam productio, & tamen est æterna: neque item repugnat æternitas particulae *ex nihilo*, idque quia ea particula non significat rem creatam primo esse nihil, & deinde esse aliquid; sed tantum negat causam materiale, ut sensus sit *Creationem esse productionem rei ex nulla præexistente materia*, talis autem productio potuit esse æterna.

39. Quinto afferimus, *Æternam existensiam* mun-

mundi cum motu repugnare naturae motuique supra
 probatum est; eternam vero existentiam rerum
 cum motu & operatione repugnare sapientiae Creatio-
 nis; atque adeo hominem lumine Naturae posse
 demonstrare mundum in tempore esse factum:
 potest enim quis lumine Naturae demonstrare
 primum Ens habens perfectissimum intellectum,
 unde sequitur esse primum perfectissima sapi-
 entia, atque adeo nihil posse facere quod ullo
 modo inconueniens & otiosum est. Quaedam a-
 lia nobis dicenda sunt de natura Creationis, idque
 in fine sequentis Disputationis, ubi conferet
 duas illas actiones primae Causae, Creationem scilicet
 & Conseruationem.

DISPUTATIO II.

De secunda operatione Causae primae, Con-
 seruatione scilicet.

Explicata prima rerum omnium emanatione à
 prima Causa, dicendum sequitur de Depen-
 dentia quasi continua quam in suo esse & operari
 habent à prima Causa, atque adeo dicendum
 nobis est de duabus illis actionibus primae Cau-
 sae, Conseruatione scilicet, quae res in suo esse conser-
 uat, & Cooperatione, quae eas in earum operatione
 sustentat & adiuuat. De Conseruatione dicemus
 hac Disputatione, & de Concursu vel Cooperatione
 sequenti. Tres autem erunt partes huius Dis-
 putationis, quarum prima videbimus quae sit ne-
 cessitas Conseruationis; secunda, quoniam statu-
 imus determinare an actio quae Deus confert re-
 bus esse, & actio quae eorum esse conseruat, sint u-
 na & eadem actio, an vero diuersae, ideo explica-
 bimus naturam Creationis secundum vulgatam
 quae descriptionem; tertis parte determinabi-
 mus

Huius
 Disputa-
 tionis
 tres par-
 tes.

mus an *Creatio & Conservatio sint eadem actio*, potius generaliter, utrum productio qua Deus rei confert esse & Conservatio sint eadem, an res diversae actiones, non enim putandum est Deum semper cum confert rei esse, eam creare; id quia cum ignis, verbi causa, producit calorem in aqua, Deus concurret cum igne ad producendum illum calorem, atque adeo simul cum igne confert calori esse, non quidem creando calorem, sed simul cum igne eum educendo ex potentia materiae aquae.

41.

*I. Qua
si neces-
sitas Con-
servatio-
nis.*

*Quid
Conserva-
tio.*

Quod ad primum attinet, communis sententia est Patrum & omnium Theologorum, tam antiquorum quam modernorum, res omnes ita à Deo dependere in essendo, ut non possint vel ad unum momentum durare, si Deus potentem suam manum subtrahere, i. e. si cohiberet illum influxum vel illam actionem qua earum esse conservat. Conservatio est quidam influxus vel actio Creatoris in creaturas; actio quidem non qua confert esse rei quæ prius non habuit esse, sed qua confert esse rei quæ prius illud esse accepit, continuo enim confert esse eisdem eadem actione, ut postea patebit.

42.

*I. Arg.
Probatur
esse omni-
no ne ef-
fariam.
Lecti.
Scriptu-
ra.*

Arg. 2.

Hæc opinio procul dubio vera est, primo, propter apertissima testimonia Sacrae Scripturae: in Epist. enim ad Rom. cap. xi. dicuntur omnia esse ex ipso, per ipsum, & in ipso; ita enim ad Heb. 11. 1. dicitur portare omnia verbo virtutis suae; & Actor. 17. dicimur in eo vivere, moveri, & esse. Secundo probatur evidentibus rationibus. Si enim res non indigerent conservatione primæ Causæ, sequeretur cælos & angelos, qui sunt substantiæ incorruptibiles, quamvis à Deo non conservarentur, posse in æternum durare, nulla enim causa naturalis possit illi interitum adferre. Si autem orbis ecclesies & eorum Intelli-
gen-

entis motrices possent in æternum durare, in æternum etiam possent durare Elementa cum hac generationum & corruptionum vicissitudine quam jam habent: Materia enim Elementorum est incorruptibilis, i. e. non potest destrui ab illa causa physica: quod ad Formas, etsi illas adducere sint, nunquam tamen posset fieri ut ultimum Elementum secundum se totum destrueretur; partes quidem Elementorum destruerentur, ut jam destruantur, verum quantum ex una parte discederet alicui Elemento, tantum ex altera recederet, idque propter mutuum Elementorum conflictum. Ipsa ergo Elementa secundum se tota propter magnitudinem suam & molem in æternum permanerent, atque adeo totus mundus à Deo non conservatus in æternum duraret. Hoc autem absurdum est & impium, quia nimium derogat Creatori, & tribuit creaturæ.

Tertio, Magis dependent creaturæ à Deo quam lumen à corpore luthinoso, plus enim & inseparabilius fluit prima Causa sua in effecta, quam una creatura in aliam; sed lumen nisi conservetur à corpore luminoso illico interit, eget enim continua actione illuminandi corpus illud in quo recipitur lumen; ergo & creaturæ absque Dei conservatione in nihilum redirent. Quarto, Si creaturæ non egeant conservatione Dei, sequeretur unam creaturam plus dependere ab alia, quam creaturæ à Creatore: ratio est, Quia Accidens ita dependet à Substantia, ut nisi ab eo conservaretur, in nihilum evanesceret; Materia ita à Forma dependet, ut sine forma coherere nequeat: absurdum autem est creaturam plus dependere ab alia creatura, quam creaturæ à Creatore; idque quia si hoc admittatur, sequeretur unam creaturam in essendo plus excedere aliam,

43.
Arg. 1.

Arg. 4.

aliā, quam creaturæ exceduntur à Creatore ;
 na enim creatura respectu alterius haberet magis
 dependentem, atque adeo imperfectum, essent
 modum quam creaturæ habent respectu Creato-
 ris. Quinto, Si Ens analogice dicitur de Creato-
 re & creatura tantum quia creatura accepit esse
 à Creatore, non vero quia ab eo simpliciter in-
 sendo dependet, sequetur Ens etiam analogice
 dici de duobus Entibus æque perfectis, quod ab-
 surdum est : ratio est, Quia quodlibet Effectum
 accipit esse à sua Causa ; sed Effecta ea quæ pro-
 ducuntur à Causa univoca habent parem perfe-
 ctionem cum sua Causa ; ergo Ens de duobus
 Entibus æque perfectis analogice prædicabitur.

44.
 Obiect. I.

Resp.

Jam solvenda veniunt argumenta quæ adferri
 possunt ad probandum creaturas, postquam ac-
 ceperunt esse à Deo, non egere actione conser-
 vandi. Primum hoc est, Si opera artificum, ut
 domus, pictura, &c. post absolutionem sine arti-
 ficie cohererent, nec ejus opera deposcunt, multo
 magis poterit Deus, cujus est infinita virtus, ef-
 ficere ut creaturæ, quæ sunt opera Divinæ artis,
 cessante ejus opera permaneant. Resp. creaturas
 magis à Deo pendere quam artefacta ab artificibus
 atque adeo est impar ratio : neque hoc derogat
 Divinæ potentie dignitati, cum potius eam
 commendat, à qua, tanquam à perenni fonte ex-
 sistunt, universa pendunt ; hoc etiam creatura-
 rum imbecillitatem & inopiam testatur, quæ à
 prima Causa perenniter hauriant esse. Quocirca
 non est perfectio simpliciter in humano artifice,
 quod possit efficere artefactum à se independentem
 idque quia arguit imperfectionem artificis qua
 creatura est, & secundum quam est incapax su-
 premæ illius perfectionis. Dixi, non esse perfe-
 ctionem simpliciter, quia secundum quid &
 comparative est perfectio, nimirum quia si com-
 paren-

creantur inter se creati artifices, ille magis laudatur qui opus absolutum & à se independens producit, quam qui opus minus absolutum producit.

Conservatio nihil aliud est quam repetita collatio ipsius esse, hæc autem non solum non videtur necessaria, verum etiam superflua; nam quælibet res retinebit esse sibi semel datum, etiam si illud amplius non detur, dummodo non auferatur. *Resp.* Conservationem non esse iteratam collationem ejusdem Essentiæ; sicut enim ipsum esse non est iteratum, sed est aeternum unum & idem, sic etiam influxus quo res conservatur est eadem collatio ejusdem esse continuata, & non interrupta: sicut actio qua sol conservat lumen in aere est una actio continuata, & non interrupta. Ad alteram partem ejusdem argum. respondeo, illam collationem non esse superfluum, quia sine ea non sufficerent sibi res creatæ ut sustentarentur in essendo. At instabit quis, Nulla res seipsam privat aut privare potest suo esse; ergo si semel detur rei esse, illa res quantum est ex se perpetuo retinebit esse, etiam si illud esse amplius non conferatur, dummodo per aliquam actionem contrariam non auferatur. Respondeo, res ipsas non posse seipsas privare suo esse, quia illud repugnans est; nihilominus si prima Causa abstraheret influxum suum conservativum, res privarentur suo esse à Deo, non per actionem contrariam sed per suspensionem vel cohibitionem actionis necessario requisitæ ad eorum esse: & hic revera est modus quo Deus annihilare potest creaturam, scil. si cohibeat actionem conservandis, sine qua creaturæ existere non possunt.

Tertio, Quædam res sunt natura sua incorruptibiles, atque adeo non possunt non esse, hæc ergo non egebunt conservatione primæ Cau-

45.

Object. 2.

R/p.

Instanti.

R/p.

46.

Object. 3.

216 SECTIO VIII. DISPUT. II.

sz. Probatur antecedens, Quod per se inest al-
cui rei, semper ei convenit, nec ejus oppositum
ei convenire potest; sic, verbi causa, risibilitas inest
homini, ut semper & necessario ei inest, quia in-
est primo modo per se; & æternitas vel incorru-
ptibilitas per se convenit quibusdam creaturis, er-
go necessario. *Resp.* illam incorruptibilitatem
quæ dicitur per se competere Angelis, cœlis & a-
nimabus, non ita accipiendam esse, ut putemus
cas creaturas nullo modo perire posse, (perirent
enim si prima Causa confluxum suum conserva-
tivum cohiberet) sed quod illæ creaturæ nulla
virtute creata, atque adeo nullius creaturæ actio-
ne destrui possint. Et hic est sensus illius Divisio-
nis qua dividuntur *Substantiæ* in *æternas* & *cadu-
cas*. Substantiæ enim aliæ à creaturis destrui pos-
sunt, ut corpora sublunaria; aliæ à nulla creatu-
ra destrui possunt, ut cœlum, Angeli & animæ.
Cæterum si respiciamus primam Causam & de-
pendentiam creaturarum ab ea, nihil est quod
non à prima Causa destrui & annihilari possit,
per abstractionem, scilicet influxus illius con-
servativi. Possunt alia argumenta afferri ex in-
terpretibus, sed hæc tria præcipua sunt, & ex
eorum solutione reliqua omnia dissolvi pos-
sunt.

*Sensus
divisio-
nis Sub-
stantiæ in
æternas
& cadu-
cas.*

47.
II. Ex-
plicatur
natura
Creatio-
nis.
Definitio
Creatio-
nis.
Creatio
dupliciter
sumitur.
I.

In secunda parte hujus Disputationis statui-
mus explicare naturam Creationis, idque ut
commodius in tertia parte determinari possit
illa controversia de identitate Creationis &
Conservationis. Tenendum ergo est Theolo-
gos & Philosophos sic definire Creationem,
Creatio est alienius productio ex nihilo. Quæ qui-
dem Definitio duobus modis intelligi potest,
quia nomen *Creationis* duobus modis accipi so-
let: priori modo pro productione rei per se subli-
sentis; & tum sic accipienda est Definitio, *Crea-
tio*

est productio rei per se subsistentis ex nihilo. Hinc est quod Philosophi & Theologi loquentes de Creatione in hac acceptione, dicant solas Substantias proprie & per se creari, Accidentia vero non creari, sed concreari, & comproduci cum Substantiis. Posteriori modo accipitur *Creatio* pro productione cujuslibet rei ex nulla materia præexistente, sive sit per se subsistens, sive non; & hoc modo Accidentia Substantiarum, quia non educta sunt ex potentia alicujus subjecti præjacentis, à Philosophis creata dicuntur esse in principio temporis.

Conimbric. in explicatione 8. Phys. notant quatuor modis posse aliquid dici, fieri ex nullo præjacente subjecto. Primo enim id dicitur fieri ex nulla materia præexistente, cui nulla materia subterni potest in ejus productione, ut Angelus, verbi causa, & materia prima; hæc enim non possunt fieri ex materia quamvis materia præexistet. Secundo, id cujus productioni tamen possit subterni materia, ita tamen producitur, ut tum ejus materia tum ejus forma ab eodem agente simul efficiantur: hoc modo (ex eorum sententia qui negant Deum primo creasse Chaos) cælum & terra à Deo producta sunt; quamvis enim horum formæ possint educi de potentia materiæ præexistentis, earum tamen formæ simul cum materia productæ sunt, atque adeo non factæ sunt ex præexistente materia. Tertio, id cujus productioni etsi subternatur materia, ab ea tamen materia neque quoad suum fieri, neque quoad suum esse, neque quoad suum operari dependet: ita se habet anima humana; etsi enim producat in præexistente materia, tamen secundum doctiores Theologos non producit ex præexistente materia, sed ex nihilo, quia non educitur ex materia, sed in materiam.

7.

48.

Quatuor
modi di-
citur ali-
quid fieri
ex nullo
præexi-
stente
subjecto.

1.

2.

inducitur, &, ut aiunt Theologi, creando infunditur & infundendo creatur. Dico ergo *animam non fieri ex præexistente materia*, quia quæ fiunt ex materia, ab ea dependent in fieri & esse; anima vero quia est quid potens subsistere extra materiam, ab ea neque dependet in fieri, (quod enim potest esse extra materiam, potest à Deo produci extra materiam) neque dependet in esse ut patet, neque in operari. Quattro, id dicitur *fieri ex nulla materia præexistente*, quod licet à materia & quoad suum esse & quoad suum fieri pendeat, materia tamen ad id recipiendum non habet naturalem potentiam, sed obedientialem duntaxat, eamque in ordine ad primam Causam: hoc patet dona spiritualia, ut Fides, Spes, Charitas, à Deo creari dicuntur; etsi enim hæc non possunt fieri neque esse nisi anima creaturæ, non tamen dicuntur educi ex potentia animæ. i. e. ex anima elici, sed potius in animam induci & infundi, idque quia anima humana post lapsum Adami non habet naturalem potentiam ad hæc dona, sed obedientialem duntaxat.

49.
Quæst.
An productio
Adam &
Eve sit
creatio
Resp.

Siquis quærat *Verum productio Adami ex luto Terre & Eve ex osse Adami proprie loquendo creatio sit*. Resp. Creationem posse duobus modis accipi Primo enim, id *creari* dicitur quod ex nullo omnino subjecto præexistente formatur. Secundo, id dicitur *creari* quod licet fiat ex subjecto præexistente, sit tamen ex eo quod quasi nihil est, i. e. quod est quasi non-materia, atque adeo quod est quid simpliciter ineptum ut ex eo talis res fiat: esse enim materiam, est esse quid ex quo res est, aut fieri potest, illud ergo quod non habet potentiam naturalem ut ex eo fiat homo, respectu hominis non est materia, sed potius non-materia, atque adeo cum homo ex tali re fit, censetur fieri ex nihilo, idque quia non fit ex aliquo quod ejus

respectu habet rationem materiæ. Si ergo Creatio priori modo accipiat, pro productione rei ex eo quod nulla ratione est materiæ, productio Adami & Evæ non fuit Creatio: si vero Creatio accipiat, pro productione rei ex eo quod etsi aliqua ratione materiæ dici possit, respectu tamen rei productæ materiæ rationem habere non potest, nisi per potentiam Dei infinitam, si, inquam, Creatio hoc modo accipiat, productio Adami & Evæ fuit Creatio. Nec sane est impropria hæc acceptio Creationis; quia Creatio est productio rei ex nulla materiæ, hæc etiam est productio hominis ex eo quod respectu hominis non est materiæ proprie dicta, quia non est quid aptum ut ex eo fiat homo. Conimb. qui putant productionem Adami & Evæ non fuisse Creationem, sed generationem extraordinariam, contra naturam sententiam hoc argumentum adferre possent; Tria sunt Generationis principia, scilicet, *Materia, Forma, & Privatio*: at hæc omnia concurrerant in productione Adami & Evæ: ergo. Resp. Privationem cum numeratur inter principia Generationis corporis naturalis, non accipi pro quacunque absentia Formæ, sed pro ea absentia quæ annexam habet propinquam potentiam ad eam Formam recipiendam, est enim Privatio absentia Formæ mox introducendæ in Materiam: negamus ergo sequi ex argumen. Conimb. productionem Adami & Evæ fuisse Generationem.

In tertia parte huius Disputationis statuimus determinare illam controversiam de Identitate actionis qua Deus confert rei esse, & actionis qua idem illud esse conservat: non enim tantum querimus an Creatio & Conservatio sine eadem actione primæ Causæ, sed generalius querimus, an actio qua Deus confert esse rei quæ prius esse non habuit, sit eadem cum actione qua postea confert illi

Resur.
Conimb.
qui asse-
runt pro-
ductio-
nem A-
dami, esse
generati-
onem.

50.
111. An
Creatio
& Conf-
servatio sit
eadem
actio, an
diversa

rei esse, illam conservando: non enim semper cum Deus confert rei esse, creat; concutit enim cum Causis secundis ad rem generandam, & tum per actionem generandi confert rei esse. Sensus ergo quaestionis est, *An Productio & Conservatio sint eadem actio primæ Cause.* Nam inter Scholasticos Theologos Henricus asseruit eas esse re diversas actiones: contra Divus Thomas cum tota ejus Schola asserunt, Conservationem non esse actionem re diversam à Creatione, sed differre tantum ratione; ex eorum enim sententia *Creatio est productio existentie non præhabite*, ut loquuntur, i. e. est actio primæ Causæ qua confert rei esse quæ prius non habuit esse. *Conservatio est eadem collatio existentie*, quia est collatio ejusdem existentie, & tantum differt à priori quod sit *Collatio existentie præhabite*, quæ diversitas est tantum diversitas rationis, ut illi volunt. Siquis autem de eo dubitet, quod dicant *Conservationem esse collationem existentie præhabite*, tenendum est, Deum à primo instanti existentie rei continuo conferre esse rei, ut supra probatum est, exemplo solis qui continuo emittit à se lumen in aerem, & continua illa emissionem lumen prius genitum conservat.

Opinio
Henrici:
opinio
Thomæ.

51.
Confir-
matio
opinio
Thomæ
argumenti
in 3

41.

Hæc sententia non solum tenenda est propter autoritatem Thomæ, Suarii, & aliorum; sed etiam à Suario satis evidentibus rationibus confirmatur: Prima ratio Suarii hæc est; Nul- lum inquit est Principium sufficiens ad distin- guendas illas actiones, ergo frustra assereret quis eas esse distinctas. Probat antecedens exemplo solis vel lucernæ, quæ non illuminant aerem alia actione cum primo illuminant & cum de- inceps illuminant: hoc autem probat, quia nulla potest assignari causa cur prior actio illuminan- di interromperetur vel cessaret, & alia postea

incho-

inchoaretur. Secundo, Actio habet unitatem ex termino & principio: Sed productio & Conservatio habent eundem omnino terminum, scilicet esse rei; habent quoque idem omnino principium, modo Productio & Conservatio procedant à Deo solo. Dico autem à Deo solo, quia cum Deus cooperatur cum Causis secundis in re producenda & conservanda, non est necesse ut productio & conservatio sit eadem actio primæ Causæ, quod declarabitur in solutione argumentorum. Tertio asserti etiam Suarius hanc rationem; Deus eadem actione (ut ipsi adversarii fatentur) postquam res producta est, continuo confert ei esse: si ergo actio conservandi qua Deus hac hora confert rei esse, & actio qua præcedenti hora conferebat rei esse, sint eadem actio secundum ipsos adversarios, pari etiam ratione sequi videtur, actionem qua in prima instanti confert rei esse, & actionem qua postea confert rei esse, esse eandem re.

Sed objicitur primo, Actio qua Deus confert rei esse non præhabitu, est actio subita, indivisibilis, & statim præteriens; at Conservatio, quæ est collatio existentie præhabite, est actio permanens; ergo sunt re diversæ actiones. Resp. cum Suario. Aliud est loqui de productione prout se habet à parte rei, aliud vero loqui de eadem prout à nobis distinguitur & secernitur à conservatione. Si ergo loquamur de productione priori modo, asserimus productionem non esse actionem primæ Causæ evanescentem; Deus enim una & eadem actione rei esse confert, & illud postea conservat: Si vero loquamur de productione posteriori modo, quatenus connotat vel consignificat illud esse quod confertur, con fuisse præhabitu, sed de novo datum, tum verum est dicere productionem esse ac

52.
Objectio
num solutio.
Object 1.
Resp.

esse actionem statim prætereuntem. Unam ergo agnoscimus actionem in prima Causa respectu creaturarum esse dependentiam à se, scilicet collationem esse; in qua collatio cum primo incipit esse, dicitur *Productio* cum vero postea in essendo permanet, dicitur *Conservatio*.

53. *Obiect. 2.* Secunda obiectio: Si res eadem actione conservatur qua fit, res quamdiu est est in continuo fieri; idque quia primum fieri continuo durat ex hac sententia. Respondet Suarius, illud dictum, *rem esse in perpetuo fieri*, posse duobus modis accipi. Primo sic intelligitur rem esse in continua successione & imperfectione, ut motus se habet, qui est in continuo fluxu, & semper quamdiu durat est quid imperfectum, est quippe via ad ulteriorem perfectionem: hoc ergo sensu negamus rem esse in perpetuo fieri. Alius sensus esse potest, quod creatura quamdiu est actu pendet à prima Causa, à qua semper recipit esse per eundem actualem influxum qua creata est: & hoc sensu vera est propositio, est tamen hic sensus improprius, quia *fieri*, secundum vim vocis, connotat quandam novitatem essendi.

54. *Obiect. 3.* Tertia, Deus cooperatur cum uno igne ad producendum calorem in aquam, cum alio cooperari potest ad eundem conservandum: cum ergo in cooperatione primæ Causæ cum secunda eadem sit actio primæ & secundæ, ut mox patebit, necessario dicendum erit Deum per aliam actionem conferre illi calori esse per aliam vero conservare; nam per actionem unius ignis confert esse, per actionem alterius conservat. *Resp.* hanc Sententiam tantum intelligendam esse de productione & conservatione quibus Deus solus absque concursu causarum secundarum rei esse confert; si enim cum Causis secundis

dis produceretur in re producenda & conservanda, non est opus ut productio & conservatio sint eadem actio. Productio ergo & Conservatio Angelorum & calororum sunt una & eadem Dei actio; scilicet collatio existentie; at Productio caloris in aquam per unum ignem, & conservatio ejusdem per alium, sunt diversae actiones, non ex se & natura sua, sed quasi ex accidente, propter diversitatem causarum secundarum cum quibus cooperatur.

DISPUTATIO II.

De tertia operatione primæ Cause, ejus nimirum Concursu cum Causis secundis.

IN hac Disquisitione de Cooperatione primæ Cause cum secundis, primo examinabimus eorum sententiam qui Causis inferioribus veram efficientiam denegant, id est, qui ajunt Causas inferiores aut non agere, aut si agant, eas non posse producere Substantiam alterius rei, sed tantum Accidentia; id est, unum ignem non producere alium ignem, sed tantum calorem alterius. Secundo, examinabimus sententiam in opposita extremitate positam, Durandi scilicet qui asserit Causas secundas operari absque concursu primæ. Tertio, tractabimus illam difficultatem de Peccato, Quomodo scil. Deus sit immunis à Peccato, cum tamen cum voluntate Hominis cooperetur in mala volitiones; mala enim volitio sicut est effectum voluntatis creatæ, ita etiam est effectum primæ Cause, saltem quoad Substantiam suam. Quarto, examinabimus eorum sententiam qui dicunt Causas secundas nihil posse agere, nisi prima, prævia aliqua motione, eas ad agendum excitet, atque adeo ipsam voluntatem Hominis non posse elicere pravam volitionem, nisi prima Causa prævia aliqua motione.

35.

Hujus
Dispu-
tationis
partes
sunt qua-
tuor.

I.

II.

III.

IV.

134 SECTIO VIII, DISPUT. III.

tione, eaque irresistiblei, voluntatem ad appetendum illud objectum illicitum inflectat, si suavi quadam inflectione, ut ipsi ajunt.

36.

I.

An Causa secunda sola Accidentia producant, an vero Nihil.

1. *Opinio Gabrielis Bielii & Aliacen- sis.*

2. *Opinio Avicembronis.*

*Refutatio Viri-
dus.*

Quod ad primum attinet, tres sunt sententiarum Philosophorum qui Causis secundis nimium derogant. Prima sententia tribui solet duobus Theologis Sententiaris, scilicet, Petro Aliacensi & Gabrieli Bieli, qui videntur asserere *Creaturas nihil prorsus efficere in productione effectuum, sed solum Deum esse Causam veram efficientem omnium.* Quod si ex iis quæras, unde sit quod sol dicatur calefacere, & ignis urere; *Resp.* ea dici quia Deus non nisi ad præsentiam solis calefacit, & ad præsentiam ignis urit. Secunda sententia tribui solet Avicembronis, qui in lib. Fontis vitæ, asserit, *Nullam rem corpoream aliquid agere, sed omnes actiones corporeas omnesq; affectus, qui videntur fieri à corporibus procedere ab aliqua virtute spirituali, aut quadam intelligentia in intime præsentis.* Hic ergo non omnino tollit efficientiam Causarum secundarum, sed creaturis spiritualibus eam concedit, corporeis vero eam denegat. Verum utraque hæc sententia tanquam ridicula damnanda est; nam & negant sensibus conspicua, & negant communia illa pronuntiata, *Sol illuminat, Aqua refrigerat,* quæ apud omnes vera habentur: non enim ut vera sint sufficit Deum sole præsentem lucem fundere, vel ad aquam præsentem refrigerare, cum enim Deus præsentem aqua calorem gignit in aqua aut in qualibet alia re, non minus dicitur aqua quam ignis calefacere, quia Deus utroque, præsentem calefacere dicitur. Præterea, cum unaquæq; res sit suæ operationis gratia, res omnes infra Deum aut infra illam spiritualement substantiam Avicembronis, si modo nihil agerent, frustra essent, cum nullam operationem haberent; &

frustra

frustra Naturæ auctor tantam potentiarum varietatem, tot organorum apparatus tribuisset, si illorum nullus sit usus.

Tertia sententia non tollit omnem efficientiam à Causis secundis etiam corporeis, sed concedit corporeas creaturas habere aliquam actionem & efficientiam, ita tamen ut asserat *Vnam* corpoream substantiam non posse efficere aliam, sed tantum ejus accidentia; ita ut ignis verbi causa possit calorem producere, non vero alium ignem, nam secundum hanc sententiam novus ignis non generatur ab altero, sed à substantia spiritali. Hanc sententiam tribuit divus Thomas Avicennæ asserenti, Substantiam corpoream posse disponere materiam ad introducendam formam, non vero posse introducere ipsam formam. Sed hæc sententia repugnat communi modo loquendi, quod dicimus unum hominem generare alium; & Sacræ Scripturæ repugnat, quæ dicit Deum jussisse terram germinare herbas, & arbores producere fructus suos. Probat autem Avicenna suam sententiam hoc modo; Substantiæ corporeæ non operantur nisi mediantibus Accidentibus, ut ignis, verbi causa, per calorem, & aqua per frigus; tantum ergo possunt quantum possunt eorum accidentia: sed hæc non possunt producere Substantiam; ergo nec ipsæ possunt. *Resp.* Accidentia per se non posse producere substantiam; quatenus vero sunt instrumenta Substantiarum, posse Substantiam efficere virtute Substantiarum quarum sunt instrumenta; ut securis per se non potest efficere scamnum, sed tantum virtute artificis utentis ea.

Refutata eorum sententia qui nimium derogant Causis inferioribus, examinanda venit sententia Durandi, qui nimium iis attribuit: statuimus enim in Secunda hæc Parte hujus Disputa-

37.

Opinio

Avicen

na

Refut.

Arg 4.

vicen

Resp.

38.

11.

An cau-
sa secun-
da ope-
rentur
sine Con-
cursu Pri-
mae.
Opin.
Durandi.

putationis inquirere, *An Deus cum omnibus Cau-
sis secundis in omnibus earum operationibus coopere-
tur.* Durandus ergo in Secundo Sententiarum,
distinctione prima, asserit Deum postquam mun-
dum hunc ex nihilo produxisset, singulisque
creaturis esse & virtutem operandi dedisset, com-
misisse iisdem creaturis propagationem aliorum
omnium effectum naturalium; ita ut post
primam Creationem nihil amplius operetur
Deus per se, sed tantum per creaturas, eas & ea-
rum virtutem conservando. In examinatione
hujus sententiae hunc ordinem servabimus. Pri-
mo, asseremus argumenta ad convellendam
hanc sententiam Durandi; secundo, responde-
bimus ad ejus argumenta; tertio, enodabimus
nonnullas alias difficultates circa actionem pri-
mae Causae qua cooperatur cum secunda.

39. Quod ad Primum attinet, facile est contra
Durandum demonstrare, Deum ita cooperari
Causis secundis, ut nulla sit actio Causae secun-
dae, quae non procedat & à Deo & à Causa se-
cunda, & creaturam nullam posse exercere
actionem nisi Deus cum creatura conferat esse
illi actioni. Primo enim veritas hujus Assertio-
nis evidenter patet ex dictis de *Conservatione*: Si
enim res omnes à Deo pendent dum actu sunt,
ejusque influxu egent, pari etiam ratione à Deo
pendent dum fiunt, ejusque influxu egent. Se-
cundo, si Causa à Deo pendet, etiam Effectus,
quia utrumque est Ens per participationem &
dependentiam: at Causa eo instanti quo agit à
Deo pendet; ergo & Effectus eo instanti quo
fit. Tertio, Omnis realis entitas ita à Deo in es-
sendo pendet, ut nisi Deus in eam esse influat
in nihilum evanesceret: at actio Causae secun-
dae est quoddam Ens: ergo nisi Deus in eam in-
fluat esse, existere non posset; si autem Deus
conferat

1. Arg.

2. Arg.

3. Arg.

conferat esse actioni eo instanti quo est actio, Deus cooperatur, & actio non minus, imo magis & principalius ab eo procedit quam à Causa secunda. Quarto, Entia creata non minus à Deo dependent quatenus sunt agentia, quam quatenus sunt Entia: ac supra probatum est Causas secundas quatenus sunt Entia à Deo pendere: ergo & quatenus agunt à Deo pendere. Quinto, Causa secunda non potest se determinare ad effectum in individuo & particulari, ut loquuntur, idque quia ejus facultas semper est indifferens ad plura individua, Voluntas verbi causa, est indifferens ad plures numero volitiones: ergo si Deus non concurrat, non potest satis apta ferri ratio cui voluntas hoc tempore eliciat hunc singularem actum volitionis potius quam alium. Verum de hac determinatione ad effectum singularem plura postea. Sexto, Hic modus agendi in omnibus & cum omnibus pertinet ad amplitudinem Divinæ potentie: neque derogat aliquid creaturæ, quia de ratione creaturæ est à Creatore dependere, quoad esse & operari. Denique, hæc sententia confirmatur multis Sacræ Scripturæ testimoniis: nam in lib. Jobi cap. 10. dicitur, *Adanus tuu fecerunt me & plasnaverunt me in circulo*; & Psal. cxlvi. dicitur *Qui producit in montibus sinum*: johan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*; Actos. xvii. *In ipso vivimus, movemur, & sumus.*

Quod ad secundum attinet, pro sententia Durandi hæc adferri solent argumenta. Primo, Causa prima, secundum communem Philosophorum sententiam, operatur mediis causis secundis; ergo non dicendum est quamlibet actionem creaturæ simul procedere à creatura & Creatore, simul, inquam, & immediate ab utroque. Resp. Suarius, Deum quodam sensu operari imme-

4. Arg.

6. Arg.

5. Arg.

606

Resutan.

tur Du-

randi

Argum.

Object. 1.

Durand.

Resp.

Suar.

138. SECTIO VIII. DISPUT. III.

immediate cum omnibus actionibus, & quodam mediate: agit enim mediate quatenus dat & conservat virtutem agendi causæ secundæ, atque adeo respectu illius virtutis quam dedit causæ secundæ agit mediate; agit vero immediate quatenus omnibus agentibus intime præsens est, & eorum actiones & effecta immediate attingit conferendo iis esse; calefactio enim per quam producit calor, etsi quatenus procedit ab igne possit dici esse mediate à Causa primâ, quatenus tamen Deus intime præsens illi actioni confert esse illi actioni, non negandum est illam actionem esse à Deo immediate. Conimb. & Fonseca respondēt, aliter scilicet Deum dici quædam agere mediate, quædam immediate; quod aliquando operetur sine causis secundis, aliquando cum iis. Si quis hic quærat an admit-
tenda sit sententia Ferraræ dicentis *Deum immediate quidem agere immediatione Virtutis, non vero immediatione Suppositi*; Respond. eam sententiam omnino rejiciendam esse; Deus enim non modo per virtutem omnem effectum attingit, quo modo sol attingit generationem auri, verum etiam ipse secundum suam substantiam, atque adeo secundum suppositum suum, omni rei intime præsens est & illi esse confert. Præterea, si Deus solummodo attingat productionem effecti per virtutem aliquam, & non per substantiam, quæro ego utrum ea virtus sit creata an increata. Nemo dicet Deum concurrere per virtutem creatam, quia hoc ejus dignitati derogat; ergo per virtutem increatam: virtus autem increata non potest esse nisi in Persona Divina; ergo si Deus ratione illius virtutis præsens est, præsens etiam est ratione suæ Substantiæ.

Secundo objicitur, Potuit Deus tribuere rebus creatis, ut sine ipsius concursu agant, cum

Resp. Conimb. & Fonseca.

Quæst.

Resp.

Obij. 2. Durandi.

id nullam contradictionem involvat; ergo dicendum est, Deum, qui admodum beneficus fuit in suas creaturas, hanc facultatem iis non denegasse. *Respondetur*, negando tales creaturas esse a Deo factibiles, quæ in operationibus suis non dependeant ab immediato concursu Dei; hæc enim dependentia in esse & operari est de ratione creaturæ, adeo ut contradictionem implicet esse Ens creatum, & non esse Ens dependens in esse & operari. *Resp.*

Tertio, Non necesse est ut plures causæ concurrant ad eundem effectum, nisi seorsim sumptæ non sint sufficientes ad producendum effectum: at absurdum est dicere Deum non esse sufficientem, ut, patet; absurdum etiam videtur causam secundam non esse sufficientem, quia Deus dedit singulis rebus virtutes sufficientes & proportionatas suis effectibus. *Resp.* duobus modis posse illud intelligi. *Deum dedisse sufficientem virtutem causæ secundæ ad producendum effectum.* Primo enim potest hoc modo intelligi, Deum dedisse causis secundis eam virtutem per quam possunt producere effectum sine dependentia ab alia Causa, aut sine adminiculo alterius causæ, & hic sensus omnino falsus est. Secundo potest hoc modo intelligi, Deum dedisse causis secundis sufficientem virtutem in suo ordine, id est, talem virtutem per quam, si adsit generalis Dei concursus, possunt effectum producere; Causæ ergo secundæ cum dicuntur sufficientes ad producenda sua effecta, illud non intelligendum est de omnimoda sufficientia, sed de tali qualis cadere potest in causam secundam. *62.*
Obiect. 3.
Durandi.

Quarto, Unus & idem effectus non potest procedere à duobus agentibus, nisi illa agentia concurrant tanquam parciales causæ, id est, ita ut utrumque suppleat alterius defectum, ut cum duo *Resp.*
63.
Obiect. 4.

R. sp.

duo homines verbi causa ingens pondus ferunt: At absurdum est Deum esse partialem causam, cum in Deum neque defectus neque indigentia ulla possit cadere. *Resp.* illud dictum, *Vnus & idem Effectus, &c.* intelligendum esse de agentibus ejusdem ordinis, non vero de agentibus essentialiter subordinatis: verbi causa, cum duo homines ferunt ingens pondus sunt causæ partiales, quia sunt causæ ejusdem ordinis, id est, ejusdem gradus & dignitatis in agendo, neuter enim horum agit ut causa universalior, neuter ut particularior; at cum prima Causa & secunda concurrunt, quæ non sunt ejusdem ordinis, sed essentialiter subordinantur, non est necesse ut dicamus eas esse partiales causas. Siquis ergo quaerat utrum prima & secunda Causa respectu ejusdem effecti dicendæ sint *Causæ partiales & inadæquatæ*, an vero *totales & adæquatæ*; respondent quidam moderni, eas ex parte effecti esse *totales & adæquatæ* causas, quia earum quolibet producit totum effectum; at ex parte causæ esse *partiales*, quia scilicet nec prima Causa sine secunda, nec secunda sine prima operatur in tali actione. Ruvius vero putat illum modum loquendi non esse usurpandum, quia derogat Deo esse partialem causam, propter intrinsecam imperfectionem in partiali causa inclusam. Dicunt ergo utramque esse causam totalem & completam in suo ordine, quia concursus quem adhibet secunda causa, est completus in suo ordine, scilicet inferioris causæ; concursus vero primæ Causæ multo magis est completus in suo ordine, quia absolute loquendo perfectus & completus est.

An Cau-
sa Prima
& secun-
da dicen-
da sint
causa
partiales,
Resp.

Ruvius.

64.
Object. 5.

Quinto obijciunt, Si causæ secundæ non agent nisi actu concurrente prima, sequeretur Causam primam operari per secundas, tanquam per

per Instrumenta ; Instrumentum enim illud est quod ab alia causa elevatur, & adjuvatur in productione effecti quod ipsum instrumentum propria virtute producere non potest : At absurdum est in generatione hominis verbi causa patrem tantum se habere ut instrumentum, cum à Philosoph. dicatur causa principalis. *Resp.* Quamvis *Resp.* Causæ secundæ agant dependentes à prima, non tamen ideo agere ut instrumenta, sed potius ut causæ subordinatæ. Ad illud autem quod dicitur, Instrumentum esse illam causam quæ propria virtute non potest producere effectum, sic accipiendum est, *Instrumentum* est illud quod in ordine causæ secundæ non habet sufficientem virtutem ad producendum effectum, calor verbi causa qui est instrumentum ignis generantis, quia est accidens, non habet sufficientem virtutem in ordine causæ secundæ ad generandum ignem, Accidens enim per se non potest efficere Substantiam ; ac ignis generans etsi non possit absque virtute primæ causæ efficere ignem, habet tamen tantam virtutem ad producendum ignem quanta potest cadere in causam secundam, aut potius quanta requiretur in causa secunda. Siquis ergo hic quærat an vera sit eorum opinio qui dicunt Causas secundas in earum actionibus esse instrumenta primæ Causæ conjuncta, ut loquuntur : dividitur enim *Instrumentum* in *conjunctum* & *separatum* ; *Conjunctum* est quod conjungitur Causæ principali secundum esse & operari, calor ignis (verbi causa) quo minus ignis generat alium, igni conjungitur secundum esse per actualem inhaerentiam ; creaturæ item, ut illi volunt, respectu creatoris sunt instrumenta conjuncta, quia existere non possunt si separentur à prima Causa, cujus præsentia egent ad existendum ; penicillus vero conjungitur Pictori solum secundum

An Causa
secunda sine
instrumentis
primæ.
Instrumentum
conjunctum.

*Instru-
mentum
separa-
tum.*

Resp.

dum operationem, quia non potest operari nisi actu moveatur ab eo: *Instrumentum separatum* dicitur quod neutro modo conjungitur Cause principali, sed omnino ab ea separatum potest operari; sic virtus seminalis quæ est in semine est instrumentum seminantis, ab ea tamen separata operatur: *Respondeo*, Creaturas recte quidem vocari causas subordinatas primæ, non tamen proprie vocari causas instrumentales in naturalibus earum actionibus; tum quia hoc abhorret à communi modo loquendi, tum quia instrumenta nunquam sunt causæ univocæ suorum effectuum, ut patet discurrendo per omnia genera instrumentorum: accedit etiam quod instrumentum illud sit, quod in ordine Causæ secundæ non habet sufficientem virtutem ad producendum effectum, Dixi in naturalibus earum operationibus, quia si creaturæ adhibeantur à Deo ad aliquid faciendum quod per se & natura sua non facere solent, nihil impedit quo minus dicantur Causæ instrumentales.

63.
*Enodatio.
aliarum
Difficul-
tatum.
Difficul-
t.*

Resp.

Quod ad tertium attinet, Primo dubitatur, *Vtrum actiones primæ Causæ & secundæ sint diversæ actiones, an vero una & eadem actio.* Ad quam Questionem respondent Ruvius, Suarius & Conimb. Deum cum cooperatur non habere actionem re diversam ab actione Causæ secundæ; sed tantum dici cooperari, quia confert esse idem illi actioni quæ à Causa secunda proficiscitur: verbi causa, Deum cooperari cum igne ad generandum calorem in aqua, ex eorum sententia, non est influere in aquam per actionem distinctam ab actione ignis, sed conferre esse & in essendo conservare actionem ignis: similiter cum Deus cooperatur cum voluntate in actu volitionis, ipse non habet actionem aliquam in voluntatem distinctam ab actione voluntatis,

voluntatis, sed tantum confert esse actioni voluntatis simul cum voluntate, eamque conservat. Hæc sententia nobis non displicet, tum quia frustra multiplicantur actiones sine necessitate, tum quia evidens ratio idem suadere videtur; hæc scilicet. Si Deus in productione caloris in aquam habeat unam actionem & ignis aliam, quæro ergo de actione ignis utrum ab igne sola procedat, an vero etiam à Deo: si dicas prius, incidet in opinionem durandi asserentis Deum non conferre esse omnibus actionibus causæ secundæ per immediatum influxum; si vero dicas posterius, sequetur id quod volumus, scilicet unam & eandem esse actionem utriusque causæ, & superfluum esse illam alteram actionem quæ est à sola prima causa. Siquis dicat, quamvis una & eadem actio procedat & à Deo & à secunda causa, tamen videtur Deus alia actione conferre illi actioni esse, causa vero secunda alia etiam actione videtur producere illam actionem suam; Resp. primo, nimis evanidam esse illam disquisitionem, quia actio proprie non fit per aliam actionem, sed immediate manat ab agente. Secundo, hoc tantum volumus, in productione caloris Deum non per actionem distinctam ab actione ignis influere in aquam ad producendum calorem, sed tantum influere conferendo esse actioni ignis. Quod ad actionem attinet quæ ipse confert esse actioni ignis (si modo ulla sit talis actio re diversa ab actione ignis) de ea hic non disputamus; sed tantum asserimus, ut supra dictum est, actionem unam & eandem ignis simul procedere à Deo & ab igne & eandem actionem voluntatis simul à Deo & voluntate.

66.

Secundo dubitatur, *Utrum prima causa cum operetur cum secunda determinet secundam ad speciem actionis,* Difficultas

*Resp.
Thoma,
quod se-
cunda
primam
determi-
nei.*

actionis, an vero secunda determinet primam, id est, utrum actio procedens & à prima Causa & à secunda sit talis speciei quia provenit à Causa prima, an vero sit talis speciei quia provenit à tali causa secunda, cum prima tamen cooperante; vel, ut planius dicam, utrum prima Causa edat actionem talis speciei quia cooperatur cum tali causa secunda, an vero causa secunda edat actionem talis speciei quia cooperatur cum prima. Ad quam Quæstionem Divus Thomas & ejus sequaces respondent, Causam primam determinari à causis secundis ad speciem actionis, & non contra. Quod quidem probant, quia cum duo sunt agentia, quorum unum natura sua est determinatum ad certam speciem actionis (ut ignis verbi causa ad calefactionem non ad refrigerationem) alterum vero natura sua non est determinatum ad certam speciem actionis, illud agens quod est natura sua determinatum dicitur determinare alterum quod non est determinatum : At Causa prima non est determinata ad certam speciem actionis natura sua, sed indifferens ad omnes, causa vero secunda plerumque est natura sua determinata; ergo. Secundo, hoc evidenter declaratur exemplis. Cum Deus & homo in generatione cooperantur, non gignitur aquila, sed homo : siquis ergo quærat unde sit quod homo cum Deo cooperans non genuit aquilam, sed hominem, ridicule responderet is qui diceret hominem idem genuisse hominem & non aquilam, quia cum Deo cooperabatur; Deus enim est indifferens tam ad producendam aquilam quam hominem : si vero quis quærat unde sit quod Deus per illam actionem produxerit hominem, & non aquilam, apposite respondebis ita evenisse quia Deus cum homine operabatur, homine, inquam, qui natura sua deter-

minatus

ordinatus est ad producendum hominem, & non
 equilam. Similiter ignis non ideo producit calo-
 rem potius quam frigus, quia cum Deo coopera-
 tur; sed Deus volens se accommodare naturæ
 creaturæ suæ, ideo produxit calorem potius
 quam frigus, quia cum igne agebat. Idem etiam
 potest ostendi variis aliis exemplis, maxime ve-
 ro exemplo actionum malarum, siue sint malæ
 malitia naturali, siue malæ malitia morali. Deus
 enim & homo cooperantur in productione mon-
 strosi hominis. Impie ergo & absurde is loqui
 videbitur, qui dixerit Hominem generantem
 ideo produxisse Hominem imperfectum, quia
 cum Deo cooperabatur; si enim non fuisset de-
 fectus in generante, Deus cum eo produxisset
 Hominem perfectum: Vere autem & proprie
 quis dixerit, rationem cur Deus per illam actio-
 nem produxit monstrum, esse quia operabatur
 cum homine defectu aliquo laborante. Idem
 etiam tenendum est de actionibus malis morali-
 ter: Exempli causa. Deus cooperatur cum vo-
 luntate in appetitione rei illicitæ. Impie ergo
 quis dixerit voluntatem appetiisse rem illicitam
 potius quam licitam, quia Deus cooperabatur;
 sic enim vitium removeretur à Creatura & tri-
 bueretur Creatori: Vere autem & pie quis dixe-
 rit à Deo emanasse illam actionem potius quam
 aliam, quia operabatur cum voluntate quam vi-
 debat oblata tali occasione velle tale objectum
 appetere. Quomodo autem Deus sit immunis
 à talis actionis labe, dicetur mox.

Contra hanc nostram sententiam de determi-
 natione actionis ad certam speciem, obijci-
 tur sic, Primo, Id determinat aliquid secundum
 speciem, à quo gradus specificus naturæ prin-
 cipaliter tribuitur: Sed hic tribuitur principaliter
 a prima Causa cuius influxus est præcellen-

tior, quæque est fons totius esse tam specificum quam singularis: Ergo Causa prima determinat principaliter actionem ad speciem.

*Conimb.
Resp.*

Ad hoc argumentum respondent Conimb. negando majorem: non enim id determinat actionem secundum speciem ad quod pertinet gradum specificum principaliter tribuere; sed id quod aliud agens definit & determinat ad hanc speciem actionis potius quam illam. Hic enim non quaerimus utrum Causa prima an vero secunda nobiliori modo conferat actioni esse specificum, sed utrum prima Causa præbeat occasionem secundæ exhibendi actionem hujus speciei potius quam alterius, an vero causa secunda præbeat occasionem causæ primæ exhibendi actionem hujus speciei potius quam alterius. Bellarminus *resp.* admittendo quidem causam primam nobiliori modo conferre esse specificum quam secundam, quia scilicet independentiori modo agit; sed dicit Causam primam non conferre esse specificum tali actioni, nisi quatenus determinatur à secunda, id est, quatenus secunda præbet ei occasionem exhibendi actionem talis speciei.

*Resp.
Bellarm.*

68. Secunda obijci potest sic, Si Deus exhibet
Obje. 2. 1. actionem talis speciei quia cum tali creatura operatur, sequetur Deum aliquo modo pendere à sua creatura, & quodammodo videtur necessitate quadam adigi ad sic agendum: absurdum autem est Deum in actione sua pendere à creatura. *Resp.* Bellarminus Deum non propterea pendere à creatura, neque ulla necessitate adigi ad agendum; idque quia Deus libere condidit res hujus aut illius naturæ, & rursus libere decrevit cum iis concurrere, accommodando se earum conditioni, & denique potest quando vult non concurrere, si modo velit aliquid fieri à se præ-

Resp.

ter ordinem à ſe inſtitutum: Deum ergo exhibere actionem talis ſpeciei quia creatura ad talem actionem parata eſt potius quam ad illam, non eſt Deum pendere à ſua creatura, ſed ab æterna ſua Voluntate, qua voluit in agendo ſe accommodare naturæ creaturarum ſuarum, idque ne illæ carerent debitis ſuis actionibus.

Siquis item obijciat ſolam Voluntatem Dei poſſe leiſam determinare ad hanc vel illam ſpeciem actionis, atque adeo falſo Philoſophos aſſerere Deum determinari à creaturis; reſp. ſolam Voluntatem Dei poſſe à ſe ſola determinari *effectivo*, ut loquuntur, poſſe tamen à creaturis determinari *objective*: ſic enim conditio creature eſt, ut loquitur Suarius, *objectiva* quædam ratio poſtulans concurſum ad actionem talis ſpeciei potius quam alterius.

Tertio dubitatur *An verum ſit dicere, ad actionem creature, ſicut determinatur ad ſpeciem actionis ab iſa creatura, ita etiam determinari ad gradum nature ſingularis, ut loquuntur, à creatura.* Verbi causa, hæc volitio quæ jam eſt in voluntate eſt volitio numero diverſa à præcedente volitione ejuldem objecti; quæritur ergo an cauſa ſecunda, id eſt, voluntas ipla, præbuerit occaſionem Cauſæ primæ exhibendi talem ſingulari volitionem numero diverſam à priori, an vero contra. Ca ſa prima determinaverit ſecundam ad talem ſingularem volitionem. reſp. auctores ſupra citati Cauſam primam, etſi determinetur à voluntate ad exhibendam actionem talis ſpeciei, id eſt, appetitionem potius quam averſationem, eam tamen determinare cauſam ſecundam ad exhibendam hanc potius quam uliam aliam appetitionem ſingularem talis objecti. Ratio autem quam pro ſe adferunt eſt hæc, voluntas cum ab objecto excitatur ad appetendum,

non est magis natura sua determinata ad hanc singularem appetitionem talis objecti quam ad ullam aliam; requiritur ergo ut determinetur ab aliquo alio: at à nulla creatura extra se potest voluntas determinari: ergo determinabitur à Causa prima intus cum ea operante. Alia vero ratio est de voluntate quoad speciem actionis; cum enim affertur illi tale aut tale objectum, ipsa se determinat ad appetitionem vel aversionem, etsi non absque concursu primæ Causæ, ut postea patebit.

70. In tertia parte hujus Disputationis statuimus tractare illam difficultatem de Peccato, & inquire quomodo Deus cooperetur cum homine edendo malam actionem, & ipse tamen immunis sit à labe peccati vel turpitudine actionis. Ut ergo hæc difficultas melius tollatur, primo quæremus an vera sit illa propositio, *omnis actio denominat agentem*, secundo, quæremus *quo pacto Deus possit dici non peccare, si cum homine in peccato concurrat.*

71. Quod ad prius attinet, occasio Difficultatis est hæc, Statuimus prius contra Durandum Deum operari cum creatura in omni ejus actione; ergo omnis actio creaturæ erit actio Dei, & per consequens *omnis actio creaturæ denominabit Deum*, unde sequetur Deum ambulare cum homo ambulat, sedere cum homo sedet, &c. Hæc Difficultas à nullo Interpretum ex professo proponitur & dissolvitur, hæc tamen Responsio ex iis colligi potest: Cum duo sint agentia quorum unum determinat alterum ad speciem actionis, actio non denominat illud agens quod indifferens est ex se & indeterminatum ad talem actionem, sed illud agens quod alterum definit & determinat; & ratio, est, quia actio est actio talis naturæ, non quia provenit ab eo agente quod ex se indifferens est, sed quia provenit ab eo agente quod

71. Quod
sanda
Deus im-
mune est à
Peccato.

An omnis
actio de
iis agentibus
agentis.

Resp

quod alterum definit & determinat. Nequis autem putet hoc Fundamentum esse petitionem Principii, quia usum tantum habere videtur in cooperatione primæ Causæ & secundæ, tenendum est hanc Regulam posse evidenter confirmari exemplo agentium inferiorum. Nos pro exemplo sumemus solem & cadaver, quæ cooperantur in actione qua inficitur aer foedo halitu: cooperantur quidem sol ratione sui caloris, & cadaver ratione intemperiei primarum qualitatuum, quæ in eo est; sol ergo & cadaver concurrunt ad infectionem aeris, imo sol habet nobiliorem modum operandi in ea actione quam cadaver, illa tamen actio non determinat Solem, sed cadaver tantum; Non enim dicimus solem inficere aerem foetore, sed cadaver inficere aerem foetore: ratio est, quia sol determinatur ad talem speciem actionis à cadavere, & illa actio est generatio foetoris potius quam boni odoris; non quia à sole est, sed quia est à sole cum cadavere cooperante, atque adeo, simpliciter & absolute loquendo, quia est à cadavere, cadaver enim est natura sua determinatum ad generandum potius foetorem quam bonum odorem.

Quod ad posterius attinet, valde difficile videtur ostendere Deum cooperantem cum Peccatore esse immunem a turpitudine Peccati: ratio est, Deus & Peccator eandem numero actionem exhibent, Deus item & Peccator ita cooperantur ut uterque sciens & volens agat; Ergo nulla est ratio cur homo dicatur turpiter agere & non Deus. Bellarminus, dum loquitur de hac Dubitatione, proponit duos modos evitandi hanc difficultatem; quibus confutatis & rejectis ipse adfert tertium. Primus modus solvendi hoc argumentum est eorum qui existimant Deum non esse Causam immediatam actionum quæ à rebus

creatis

72.

*Quomodo
Deus non
dicitur
peccare.
Bellar-
minus 3.
modos po-
nit evi-
tandi
hanc Du-
bitatio-
nem.
1. Mo-
dus.*

creatis efficiuntur, sed tantum mediatam, quatenus scilicet rebus dedit virtutes operativas, easque conservat; ita sentit Durandus ut supra monuimus. Sed hæc sententia ab omnibus rejicitur, ut quæ contraria sit & Scripturæ & rectæ rationi. Alia est aliorum solutio, qui dicunt Deum esse Causam omnium actionum, & cum omnibus causis secundis operari; sed ideo non peccare quia non tenetur legibus, homines autem peccare quia legibus tenentur. Hanc sententiam tribuit Zwinglio & aliis ex nostris Theologis. Hanc sententiam ipse rejicit & confutat, Quia etsi Deo non sit Lex posita ab aliquo superiore legislatore, tamen sua Sapientia ipsi est lex, & ut ipse Zwinglius docet, quod nobis est Lex, Deo est Ingenium & Natura; non minus ergo tenetur Deus non repugnare Sapientiæ suæ & Naturæ, quam Homines Legi Dei. Cum ergo multæ sint actiones ita intrinsece malæ ut repugnent Legi æternæ & Rationi rectæ, non tollitur difficultas per illam rationem; videtur enim repugnare Sapientiæ & Integritati Dei, juvare homines in peccatis suis, seu, quod idem est, participem & socium esse Peccantis.

2. *Modus.*

*Refutatur
merque.*

71. Refutatis his duabus rationibus solvendi hoc argumentum, in initio hujus Partis proposita difficultas ita tolli posse videtur. Tria requiruntur ad hoc ut aliquis dicatur male agere *moraliter*; Primo, ut actio ab eo procedens sit actio dissona rectæ rationi; secundo, requiritur ut ab eo proficiscatur tanquam ab agente libero; & Tertio, quoniam illa vitiositas vel malitia comitatur illam actionem quatenus est actio talis speciei, requiritur ut actio illa sit actio talis speciei, quia à tali agente proficiscitur. Hæc autem tertia conditio evidenter declaratur à simili, Sol & homo concurrunt in generatione hominis, ut

ait Arist. Si ergo generetur monstrum, illa actio erit actio mala malitia naturali: quoniam autem illa actio non est actio talis speciei, id est, productio imperfecti hominis, quia à sole proficiscitur, (sol enim per suam virtutem in ea actione tam bene operatus est quam operari solet) sed quoniam proficiscitur à talibus hominibus, ideo nemo dicit solem male egisse, malitia naturali, sed tantum hominem male egisse, qui aliquo defectu laborabat. Similiter si eques admotis calcaribus acriter & diligenter equum natura sua tardum ad currendum incitet, & tamen equus tarde progrediatur, tarda illa cursatio est & effectus equitis & equi; nemo tamen vitium referret in equitantem, idque quia ille facit quod suum est pro virili, sed in ipsum equum, quoniam cursatio illa est tarda non quia ab equitante est, sed quia est ab equo.

His positis, dicimus Deum immunem esse à turpitudine Peccati: idque quia licet actio procedens à Deo homine sit actio dissona rectæ ratione, licet item respectu utriusque sit actio procedens ab agente libero, non tamen actio illa est actio ejus speciei quam consequitur vitiositas ideo quod à Deo proficiscatur, sed ideo quod ab homine proficiscatur; Deus enim, ut probabimus parte sequenti, non præbuit occasionem homini exhibendi actionem talis speciei, sed homo se determinans ad actionem talis speciei præbuit occasionem Deo cum eo concurrendi ad exhibendam actionem talis speciei. Sicut ergo in generatione monstri sol non dicitur male agere, idque quia agit illud quod suum est; ita etiam Deus ratione illius concursus non dicitur male agere, idque quia agit illud quod suum, scilicet quia ejus creatura sine eo nullam actionem exercere potest, ideo decrevit conferre esse omnibus

74.

Deter-
minatio
Quæst.

nibus actionibus creaturarum suarum, alioquin creaturæ ejus nihil agerent; dedit rebus naturalibus naturam determinatam ad certam speciem actionis, ideo tenetur cum iis concurrere ad illam speciem actionis, non ad alteram; dedit voluntati hominis libertatem arbitrii ut possit quodvis objectum particulare præter felicitatem vel appetere vel averfari, ideo ratione illius pacti coobligat se creaturis suis, & quasi pollicetur se adjuvaturum illarum actiones, tenetur cum iis concurrere tam in appetitione illius objecti quam hujus: si enim tantum vellet concurrere cum creaturis suis in appetitione bonorum objectorum, frustra poneret leges ne appeterent mala, mala enim objecta appetere non possent sine ejus concursu. Quoniam ergo Prudentia Dei dictabat legem homini esse ponendam statim post ejus creationem, eadem prudentia dictabat concursum Dei esse exhibendum homini tam in bonis actionibus quam in malis; alioquin enim homo nullam habuisset potentiam ad appetenda mala objecta. In summa, Deus cum concurrit cum voluntate hominis in mala volitione, id facit quod suum est; nimirum ejus est, quia dedit homini libertatem arbitrii ut posset vel bonum vel malum appetere, ejus, inquam, non est denegare homini concursum suum vel in appetitione hujus vel illius objecti: contra vero voluntas hominis cum peccat, id facit quod suum non est, atque adeo recte & vere dicitur turpiter agere, cum tamen Deus sit immunis à turpitudine actionis.

75. Siquis ergo objiciat, Quodcunque est causa
Object. 1. causæ, est etiam causa causati: Deus est causa
 causæ, id est, actionis ex qua deformitas Peccati
Resp. oritur: Ergo est causa ipsius deformitatis; *Resp.* in
 ea argumentatione valde improprium adhiberi
 loquendi

loquendi modum: Malitia enim vel deformitas non est effectus actionis, sed quid concomitans actionem, atque adeo etsi Deus sit causa actionis, non est causa deformitatis quæ concomitatur actionem; idque quia illa deformitas non comitatur illam actionem, nisi quatenus actio est talis speciei, actio autem non ideo est actio talis speciei quia proficiscitur à Deo, sed quia à creatura. Negamus ergo simpliciter Deum esse causam malitiæ actionis, sed asserimus tantum esse causam entitatis actionis: neque enim hic disputatur quomodo Deus sit immunis à malitia actionis, cum sit causa ejus; sed quo modo Deus sit immunis à malitia actionis, cum sit causa actionis quam concomitatur malitia.

Siquis item objiciat sic, Qui gladium præbet ei quem scit male usurum illo, sine dubitatione peccat, quanvis ille qui gladium dat possit gladio bene uti: cur ego non peccat Deus concursus suum illi adiungens quem scit abusurum eo concursu ad peccandum? Resp. hominem qui præbet gladium illi quem scit male usurum eo ideo solum peccare, quia tenebatur impedire malum quod sciebat eventurum; Deum autem non teneri ad mala impedienda quæ certo novit eventura, 1. quia potest ex malo elicere maximum bonum; 2. quia æquum est ut Deus naturas rerum conservet, neque iis denegat auxilium suum sine quo operari non possunt. Atque adeo cum Deus dederit homini libertatem arbitrii & indifferentiam tam ad bonum quam ad malum, tenetur cum iis concurrere sive in appetendo hoc sive in appetendo illo, idque ne videatur iis præripere exercitium à se concessæ libertatis. Est quidem verum, non esse de ratione liberi arbitrii ut sit indifferens vel ad bonum vel ad malum; si tamen loquamur de Libertate Arbitrii

76.1

Object. 2.

Resp.

creaturarum in natura sua consideratarum, id est ante adventum Gratiae confirmantis, qualis est in Angelis & Animabus glorificatis, indifferentia illa ad bonum & malum de ejus ratione est.

77.

Refus. illi qui aiunt Deum esse immunem à Peccato, quia tantum efficitur Substantiam actionis.

Si quis quærat an sufficiens sit eorum solutio, qui dicunt Deum in illa cooperatione immunem esse à Peccato, quia efficitur tantum ipsam substantiam actionis, non vero malitiam ejus: Resp. Illam responsionem non tollere difficultatem; idque quia malitia cum sit quid privativum, atque adeo formaliter sit non-ens, proprie loquendo neque efficitur à Deo neque ab homine, sed tantum concomitatur actionem, & producitur per accidens. Deinde, quamvis Deus non efficeret malitiam actionis, si tamen Deus esset ratio cur actio sit actio talis speciei, id est, si determinaret voluntatem hominis ad efficiendam actionem talis speciei, merito diceretur causa Peccati, idque quia anomia Peccati consequitur actionem Peccati quatenus est actio talis speciei; atque adeo si Deus esset causa cur actio esset actio talis speciei, per necessariam consequentiā etiam esset causa ipsius anomie. Concludimus ergo veram rationem ostendendi Deum esse immunem à turpitudine talis Peccati, esse investigare an Deus sit causa determinans actionem ad talem speciem; Si enim Deus non sit causa cur actio sit actio talis speciei, immunis erit à turpitudine quæ sequitur actionem quatenus est actio talis speciei; si vero Deus sit causa cur actio sit actio talis speciei, proculdubio etiam turpitudine actionis esset ad eum referenda, quod absurdum est, idque quia turpitudine comitatur actionem quatenus est actio talis speciei.

78.

IV. An Deus per avia motuosa excitet causas secundas ad agendum.

In Quarta Parte hujus Disputationis discutienda se offert celebris opinio Divi Thomæ, Capreoli, & aliorum Theologorum Sententiariorum existimantium Causas secundas antequam operentur.

operentur accipere à Deo influxum quendam & motionem qua ad promendas actiones excitentur, eo modo quo artificum instrumenta, ut dolabra & securus, ab iis accipiunt præviam motionem cum ad opus conficiendum applicantur; namque etsi dolabra præacuta sit, & ad expoliendum lignum idonea, non tamen id expoliet nisi artificis impulsu cietur. Hæc opinio si intelligatur tantum de rebus naturalibus quamvis falsa sit, ut evidenter probant demonstrationes Suarii, non tamen tam manifestam absurditatem continet cum de rebus naturalibus intelligitur, quam cum de agentibus liberis, hominibus scilicet & Angelis: nos enim cum doctissimis Theologis & Societate Jesu, & clarissimo Junio, in libello de primo peccato Adami, putamus Voluntatem hominis nulla motione prævia excitari à Deo & determinari ad singula objecta apperenda vel averfanda, sed tantum Deum Optimum Maximum cooperari cum creatura conferendo esse ejus actioni eo ipso instanti quo voluntas agere incipit; atque adeo rejicimus eorum sententiam qui dicunt *Voluntatem semper in singulis suis motionibus à Deo excitari & effici acriter*, id est, irresistibiliter, moveri, primo ut agat, deinde ut hoc agat potius quam illud, ut Tilenus asserit. Interim duo profitemur: prius est, nos non nisi invitos recedere ab ea sententia, idque quia honorifice nobis sentiendum est de magnis illis viris qui hujus sententiæ patroni sunt; posterius est, nos esse paratos, si aliquid ex hac Doctrina sequatur contra ullum Dogma Fidei, eam rejicere & abjurare. In hac ergo Disputatione primo ostendemus per hanc sententiam tolli libertatem Arbitrii; secundo, ex ea sequi Deum esse authorem Peccati, (absit verbo blasphemias) tertio, solvemus duo admodum gravia argumenta Philosophica quæ contra nostram

Probatur
Deum
non mo-
vere Cau-
sas (sc. ad
agendum)

236 SECTIO VIII. DISPUT. III.

nostram sententiam militanti; & quarto, respondimus ad argumenta Theologica petita ex Sacra Scriptura.

79.
Ostendi-
tur opi-
nionem.
Thoma
supra al-
latam
vellere
liberta-
tem Ar-
bitrii.
I. Arg.
Obiect.

Resp.

Quod ad primum attinet, efficax illa motio & determinatio voluntatis ad singula objecta tollit omnem usum libertatis Arbitrii, idque quia necessarium est illud quod aliter evenire non potest: hujusmodi autem erunt omnes actus voluntatum nostrarum, si modo determinentur à Deo ad alteram oppositionis partem, non enim erit in potestate hominis bene vel male facere, quia tantum ab alio, non à seipso flexitur & determinatur ejus Voluntas. Quod si quis dicat omnes actus liberos nostræ voluntatis quamvis à Deo non determinentur, necessario tamen evenire, idque quia Deus ab æterno præciverat eos eventuros, præscientia autem Dei falli nullo modo potest, *respond.* Præscientiæ Divinæ considerationem non esse hujus loci; interim asserimus Præscientiam Dei nullam causalem necessitatem imponere Voluntati ad hoc vel illud amplectendum, actualem tamen determinationem Voluntatis & æternum Decretum determinandi Voluntatem ad certam oppositionis partem, secum adferre causalem necessitatem, id est, esse causam necessario limitantem & determinantem Voluntatem: sic hoc supposito, quod ego vere sciam aliquem ambulare, necesse est ut ille ambulet supposita veritate meæ scientiæ, veritas tamen illius scientiæ non efficit ut ille ambulet, atque adeo neque ut necessario, neque ut contingenter ambulet. Sed de hac re plura postea, in Tractatu de *Necessario & Contingente*.

80.
2. Arg.

Secundo, Si Voluntas nostra efficaci illa determinatione à Deo determinatur, aut nullam habebit potestatem ad opposita; aut liget natura sua.

sua libera sit, ita tamen ratione hujus determinationis erit ligata & impedita ne exeat in alium actum, ut omnino careere videatur omni usu & exercitio suæ libertatis. Unde etiam evacuatur inanis illa evasio, qua nonnulli dicunt Voluntatem necessario quidem appetere respectu Dei determinantis, sed libere respectu naturæ suæ; hoc enim nihil aliud est quam dicere Deum dedisse Voluntati potentiam libere agendi, sed præripuisse illi omne exercitium illius potentiae, quod nequaquam consistere videtur cum benignitate Dei. Et hoc confirmatur; *libertas Voluntatis* in hoc consistit, quod sit potentia valens se determinare vel ad hanc vel ad illam partem: usus hujus potentiae est actualis determinatio qua Voluntas se determinat ad certam partem: si ergo nunquam se determinet, sed ab alio determinetur, nullum omnino habet usum suæ potentiae. quod si quis dicat libertatem Voluntatis in hoc consistere, quod possit à Deo determinari vel ad hanc vel ad illam partem; pari ratione etiam regeram Appetitum sensitivum Bruti esse liberum, potest enim à Deo determinari vel ad hanc vel ad illam partem. Si quis item dicat Voluntatem dici liberam, quod postquam à Deo terminata est, possit se determinare ad certam partem, vel quod supposita determinatione Dei possit se determinare ad illam partem ad quam determinata est à Deo; idem etiam dicitur de appetitu Bruti: & præterea, si prius est determinata, non iam amplius est indeterminata; quod autem non est indeterminatum sed determinatum illud frustra determinatur.

Tertia ita argumentatur Bellarminus, Ea potentia dicitur libera quæ potest agere & non agere: at Voluntas humana non potest agere antequam à Deo determinetur (ex sententia adver-

Prolepsis.

*Alia
Prolepsis.*

*Tertia
Prolepsis.*

81.
3-Arg.

far.

sariorum) postquam autem à Deo determinata est efficaciter non potest non agere; atque adeo nullum dabitur tempus quo illa possit agere & non agere.

84.

*Probatur
ex sen-
tentia
Thomæ
sequi De-
um esse
authorem
Peccati.
1. Arg.*

Quod ad secundum attinet, quamvis homines proterve eludant argumenta petita à libertate Arbitrii, nunquam tamen poterunt evitare argumenta quæ probant inde sequi Deum, quod impium dictu est, esse authorem Peccati. Primum argum. sit hoc, Qui procurat, & quidem efficaciter, ut aliquis peccet, is ejus Peccati verissimus author est: At Deus ex adversariorum sententia, (i. e. si vera sint eorum fundamenta,) efficaciter procurat ut aliquis peccet: Ergo. Respondent illi ad minorem, Deum determinare voluntatem hominis ad *materiale* Peccati, i. e. ad ipsam actionem, non vero ad *formale*, i. e. ad malitiam actionis: verum hæc responsio non satisfacit. Primo, *Formale* Peccati, i. anomia, necessario concomitatur talem actionem voluntatis, idque quia actus liber voluntatis creatæ circa hoc objectum & cum his circumstantiis haberi non potest quin habeat concomitantem malitiam: si ergo Deus voluntate absoluta vult illum actum elici à voluntate circa illud objectum & cum his circumstantiis, & præsertim si ita vult ut secum moveat & inflectat voluntatem creatam ad illum actum exercendum, plane vult moraliter, & moraliter etiam efficit malitiam necessario conjunctam illi actui, & est radix vel causa ejus. Secundo, Deus mandaverat Adamo ne appeteret esum pomis: si ergo ipse excitet in voluntate Adami appetitionem pomis, ille efficit ut Adamus violet Legem suam, ipsa enim illa appetitio, i. e. ipsa entitas illius actionis, est Lege vetita, entitas, inquam, ejus quatenus est actio talis speciei. Si quis dicat inde sequi entitatem actionis ipsam esse malam &

respondetur, entitatem actionis postquam illa actio est vetita esse bonum quoddam respectu ipsius actionis, i.e. esse naturam convenientem tali actioni, esse vero malam vel disconvenientem homini, idque quia postquam vetita est, habet necessario annexam privationem rectitudinis debita tali actioni. In summa, quoniam appetitio pomi non potuit esse in mente Adami absque culpa, ideo verissimum est dicere Deum non solum interdixisse homini anomiam actionis, sed etiam ipsam actionem, atque adeo Deus non potest esse causa incitans hominem ad ipsam actionem.

Secundum arg. sit hoc, Si Deus determinet voluntatem hominis ad speciem actionis, actio illa est ideo actio talis speciei, quia est à Deo: quod si actio sit actio talis speciei quia à Deo est. actio illa ideo erit mala quia est à Deo; quod evidenter probatur hoc processu, Actio est mala & habet anomiam adjunctam quia est actio talis speciei; at est actio talis speciei quia est à Deo, si modo Deus determinet voluntatem ad certam speciem actionis; ergo à primo ad ultimum actio illa est mala quia est à Deo. Aliter etiam proponitur hoc arg. sic, Deus est causa cur actio sit actio talis speciei: at actio quatenus est actio talis speciei habet necessario concomitantem malitiam: ergo Deus est causa cur illa actio habeat concomitantem malitiam.

Tertio, hæc opinio arguit Deum injustissimum, arguit, inquam, cum manifestæ crudelitatis: dicit enim Deum mandasse homini ne appeteret esum pomi, illique æternam mortem minatum esse tanquam poenam appetitionis; & tamen irresistibili motione ejus voluntatem inclinasse ad appetendum esum pomi.

Bellarminus putat ex hac sententia non solum

83.

1. Arg.

84.

3. Arg.

85.
*Probat
 Bellarmi-
 nus ex
 sententia
 Thomæ
 non ho-
 minem,
 sed Deum
 peccare.*

lum sequi *Deum esse authorem Peccati*, verum et-
 jam in ea actione solum *Deum peccare*, non vero ho-
 minem. Argumentum ejus est ejusmodi, Nemo
 peccat in eo quod vitare non potest, & ad quod
 inclinatur necessario à prima Causa: At primi
 parentes, ex adversariorum sententia, à prima
 Causa irresistibiliter moti sunt ad appetendum
 pomum: Ergo appetendo pomum non pecca-
 runt, quia non magis possibile fuit iis vitare ap-
 petitionem pomi, quam resistere primæ Causæ.
 Quamvis ergo nullum aliud esset argum. contra
 hanc sententiam, hoc unum posset hominem in-
 genuum quemvis terrere ab ejus defensione. quod
 profitendo talem opinionem nostri Theologi ex-
 ponant se dicturi & convitiis, imo justæ repre-
 hensioni Pontificiorum.

86.
*Nostri
 Theologi
 tribus
 modis ex-
 cusant
 Deum
 1. Mo-
 dus.
 Refut.*

Tres sunt modi quibus quidam ex nostris
 Theologis conantur ostendere Deum excitantem
 voluntatem hominis ad appetendum illicitum
 objectum, esse immunem à turpitudine actionis.
 Unus modus est, quod dicant actionem trahere
 turpitudinem suam à corruptione humanæ na-
 turæ, atque adeo humanæ naturæ corruptionem
 esse causam turpitudinis, non vero Deum. Sed
 ista ratio non solvit quæstionem, idque quia
 peccatum primi hominis. & peccatum Satanae
 non duxit ortum ex aliqua præexistente naturæ
 corruptione. Secundus modus est, quod dicant
 Deum esse immunem à turpitudine Peccati quia
 habet bonum finem propositum, scil. illustratio-
 nem gloriæ. Sed neque hæc ratio satisfacit:
 primo, quia Deus cum habet talem finem sibi
 propositum, ita progreditur ad assequendum fi-
 nem ut juste agat cum hominibus, neque iis ul-
 lam injuriam faciat; esset autem injustitia in
 Deo (absit verbum blasphemia) si præscriberet
 Legem homini, & tamen ipse impelleret homi-

2. Mo-
 dus.

Refut.

nem.

nem ad violandam legem. Secundo, ad id quod dicunt peccatum Adami habere turpitudinem ſuam ab Adamo quoniam Adamus habuit malam intentionem, dicendum eſt ex eorum ſententia, Deum eſſe malæ illius intentionis authorem, idque quia excitat in iis malam illam intentionem. Tertius modus eſt peculiaris Zwinglio, qui docet Deum excitantem voluntatem ad malum objectum non peccare, quia Deo non eſt lex poſita, homini autem eſt lex poſita, *Reſp.* ut ſupra, eſſi Deo non ſit lex poſita à ſuperiori aliquo, eſſe tamen ei legem poſitam à ſua natura, ne iniuſte aut crudeliter cum hominibus agat; quomodo dicimus etiam *Deum non poſſe menſiri aut fallere*, idque quia quamvis nemo eum poſſit redarguere mendacii, ipſa tamen ejus natura prohibet.

Quod ad tertium attinet, duo ſunt, ut dixi, admodum gravia argum. philoſophica quæ contra hanc ſententiam noſtram militare videntur. Prius eſt petitum à recepto axiomate philoſophico, *Cauſa ſecunda non agit niſi mota à prima*; at cum voluntas cum Deo cooperatur, agit tanquam cauſa ſecunda: ergo movetur à prima Cauſa ad agendum; cumque motio primæ Cauſæ ſit efficaciffima, irrefiſtibiliter movetur ad agendum. Reſpondent Suarius & Conimb. proprium ſenſum hujus axiomatis eſſe hunc, Cauſas ſecundas non agere niſi dependentes à prima & ab ea adjutas: addit etiam Suarius, neceſſarium eſſe ut cauſa ſecunda habeat ſibi eſſe datum, & virtutem activam ſibi datam, & per continuum influxum à prima cauſa conſervatam; hic autem continuus influxus eſſentis & virtutis activæ poteſt, ex ejus ſententia, dici continuus quædam motio ipſius cauſæ ſecundæ. Si ergo ſit intelligatur axioma, eſt verum & admittendum; ſi vero aliter intelligatur, ita ſcil.

3. Modus.

Reſus.

Reſutatur duo argum. 1a Philoſ. qua contra Bellarm. adſerri poſſunt.

1. Arg.

Reſp.

scil. ut putemus causam secundam non agere nisi prævia motione exciteur, falsum plane est & rejiciendum.

88.
2. Arg.

Posterius argum. hoc est, Voluntas non aliter se determinat ad alteram partem, quam certum objectum appetendo; determinatio ergo voluntatis nihil est aliud quam appetitio vel averlatio objecti; at illa appetitio vel averlatio est actio; omnis autem actio creaturæ procedit etiam à Creatore, imo, ut omnes Metaphysici observarunt, prius natura procedit à Creatore quam à creatura, idque quia Creator agit independenter ab ullo, creatura vero agit dependenter à Creatore, manifestum autem est agens independenter esse natura prius eo quod agit dependenter: unde concluditur determinationem voluntatis esse prius natura à Creatore quam à creatura. Ad hoc argum. responde-

Resp.

mus, determinationem voluntatis duobus modis accipi; scil. pro determinatione in actu secundo, i. e. in ipsa actione voluntatis, & pro determinatione in actu primo, quæ est aliquod præcedens actionem voluntatis. Determinatio voluntatis in actu secundo est vel appetitio vel averlatio, & per consequens est & à Creatore & à creatura; imo nobiliori modo & independentiori à Creatore quam à creatura. Determinatio voluntatis in actu primo, i. e. præcedens actionem elicitam voluntatis, duplex esse potest, una scil. qua Creator determinare potest voluntatem, altera qua Voluntas seipsam determinat. Creator determinare potest voluntatem ante actionem ejus elicitam, quia præbere potest occasionem voluntati eliciendi actionem unius speciei potius quam alterius, imo potest prævio aliquo influxu excitare voluntatem ad hoc potius appetendum quam illud. Hæc determina-

*Determin. qua
Deus de-
terminat
volunta-
tem.*

tio.

tio voluntatis eſt poſſibilis tantum, & nemo tam impius eſt qui negare audet Deum poſſe ita determinare voluntatem. Præterea hæc determinatio ſi daretur, non eſſet determinatio voluntatis in actu ſecundo, ſed eſſet aliquid præcedens actionem voluntatis; & ideo diſtinctionis cauſa commodè appellari poteſt *Determinatio in actu primo.*

Determinatio qua voluntas ſeipſam determinat ante ejus actionem elicitaſ hoc modo intelligenda eſt; Voluntas antequam eliciat actionem certæ ſpeciei, præbet primæ Cauſæ occaſionem cum ea concurrendi ad unam certam ſpeciem actionis, non ad aliam, & per conſequens efficit ut ipſa eo tempore in unam tantum ſpeciem actionis non in aliam prodire poſſit, atque adeo ſe determinat. Hoc autem ſic declaratur; Poſito objecto & talibus circumſtantiis, poſito item indicio rationis circa illud objectum, quo ratio indicat objectum eſſe appetendum, voluntas præbet occaſionem Deo, qui optime cognoscit omnes propenſiones & ingenium animi noſtri, quippe infallibiliter percipit quam in partem ſit animus inclinaturus, præbet, inquam, illi occaſionem concurrendi cum voluntate ad unam ſpeciem actionis eliciendam potius quam aliam, atque ita efficit ut ipſa eo tempore in aliam actionem prodire non poſſit. Patet ergo voluntatem aliquo modo ſe determinare ante elicitaſ actionem; item hanc determinationem eſſe agnoſcendam, quia prima Cauſa determinatur à ſecunda ad ſpeciem actionis: non poſſumus autem intelligere quomodo Deus determinetur à voluntate ad ſpeciem actionis, niſi intelligamus voluntatem præbere illi occaſionem concurrendi potius ad unam ſpeciem actionis quam ad aliam. Patet denique volun-

89.

*D terminatio qua
Voluntas
determinatur
ſeipſam.*

*Questio-
nis deter-
minatio.*

voluntatem non solum determinare primam Causam, sed etiam determinare seipsam, quia efficit ut ipsa in aliam actionis speciem eo tempore prodire non possit. Ad formam ergo argumenti respondemus, Determinationem qua voluntas seipsam & primam Causam ad certam speciem actionis determinat, non esse actionem aliquam voluntatis, sicut neque determinatio qua ignis determinat primam Causam ad calefactionem potius quam frigefactionem, non est actio. Dicendum ergo est eam esse objectivam quandam rationem (ut dicit Suarius) qua præbet occasionem primæ Causæ concurrendi cum ea potius ad unam speciem actionis quam ad aliam.

20.

Ex supradictis patet valde dissimilem esse determinationem qua Deus potest determinare voluntatem si eam inflecteret ad alteram partem, valde, inquam, esse dissimilem illi determinationi qua voluntas determinat seipsam ante elicitam actionem: Deus enim si determinaret voluntatem, reali actione in voluntatem ageret; at voluntas reali actione in seipsam agere non potest, id est, non potest reali actione excitare seipsam, & determinare ad eliciendam unam actionem potius quam aliam. Solum ergo verum est voluntatem determinare se, præbendo primæ causæ occasionem concurrendi cum ea ad unam actionis speciem potius quam ad aliam; atque adeo determinatio voluntatis non est aliqua actio, sed objectiva ratio, ut ait Suarius. Siquis quærat an dicendum sit *Voluntatem excitare seipsam ad appetendum quia non excitatur à prima Causa*; Resp. illam excitationem esse omnino superfluum & non necessariam in Voluntate enim hæc tria agnoscimus, scil. ipsam potentiam appetendi, determinationem qua præbet primæ Causæ occasionem concurrendi potius ad unam acti-

*Quæst.
An v-
luntas
excitet
seipsam.
In volun-
tate tria
sunt.*

actionem quam ad aliam, & tandem ipsam actionem appetendi vel averfandi. Vere ergo dicimus *Voluntatem determinare se ad appetendum vel averfandum*, quia præbet primæ Causæ occasionem concurrendi vel ad appetitionem tantum vel averfationem tantum : at non vere dicimus voluntatem excitare se, tum quia non possumus imaginari quomodo voluntas reali actione se inflectat ante elicitam actionem appetendi vel averfandi ; tum quia si daretur talis actio, procul dubio ad eam concurreret prima Causa, & sic oriretur major difficultas.

Quod ad quartum attinet, duæ sunt classes argumentorum è Sacra Scriptura petitorum quæ videntur nostræ sententiæ officere. Prima classis est eorum testimoniorum Sacræ Scripturæ quæ significare videntur Deum impellere homines ad mala : nam lib. 2. Reg. xxiv. dicitur Deum commovisse Davidem ad numerandum populum ; eodem etiam libro cap. xvi. dicitur Deum præcepisse Semei ut malediceret Davidi ; & 3. Reg. xxi. v. 22. Deus dicit Spiritui malo, qui promiserat se decepturum Achab, *decipies, inquit, & prævalebis, vade & fac ita.* Resp. Quatuor modis posse intelligi quod Deus inclinet seu impellat aliquem ad Malum. Primus modus esset, si Deus per se & proprie impelleret ; idque vel physica & vera actione immediate movendo voluntatem, vel moraliter, i. vere & proprie imperando : sed hic modus est manifeste falsus & in Deum impius & blasphemus, nos item in superioribus contra hunc modum disputabamus.

Hoc ergo modo ut impio prætermisso, secundus est, ut intelligamus Deum in Scripturis dici excitare, provocare aliquos ad malum, vel etiam imperare ut male operentur, quia eos permittit male agere : quamvis enim non omnis qui aliquid per-

91.

Loca Sacra Scriptura quæ nostræ sententiæ repugnare videntur.

Quatuor modi incitandi voluntatem ad malum.

1. Modus.

92.

2. Modus.

permittit fieri recte dicitur imperare ut illud fiat, neque excitare ad illud, Deus tamen, sine cuius permissione nihil fieri potest, cum a lecerum finem consequendum fieri finit aliquid, late & improprie loquendo dicitur in Sacris Literis id imperare & ad illud excitare, sicut etiam usitate dicimus à venatore immissum fuisse canem in leporem, quamvis venator solum funem laxaverit quo canis tenebatur ne leporem persequi posset. Hæc similitudo habetur apud Bellar. lib. 2. de Statu peccati cap. xiii.

93. Hoc aperte dicimus ex historia Iobi; neque enim Deus diabolum excitavit in Iobum, ipse nimirum diabolus satis oderat Iobum, & omnem suam potentiam in eum experiri cupiebat, sed diabolo petenti facultatem eum vexandi concessit, idque quia diabolus ei nocere non poterat nisi Deus permitteret. Atque hinc est quod Scriptura totam illam affectionem Deo potius quam diabolo tribuat.

94. Tertius modus est, ut dicatur *Deus imperare*
3. *Modus.* *malum* vel excitare ad malum, vel uti malis impiorum voluntatibus tanquam instrumentis, quia non permittit solum impios male agere, sed etiam deserit eos qui affliguntur ab iis, & sic donat impiis victoriam. Hoc modo dicitur imperasse Spiritui ut deciperet Achab, quia non solum permisit Spiritui ut loqueretur mendacia per ora omnium Prophetarum Achab, sed etiam non dedit illi lumen quo mendacia a veritate discerneret: hoc etiam modo dicitur Deus usus esse Assyrio rege tanquam baculo ad percutiendos filios Israel, quia non solum permisit regem illum armari in Israelitas, sed etiam deseruit populum suum, non ferendo eis auxilium in illo bello.

95. Si hi duo modi supra explicati non sufficere
4. *Modus.* vide-

videantur ad intelligenda loca Sacrae Scripturae, adhibendus est quartus, qui omnino satisfacere videtur: Deus enim non solum permittit impiis agere multa mala, qui fuit modus secundus; nec solum deserit pios, ut cogantur pati ea quae ab impiis iis inferuntur; sed etiam praesidet ipsis voluntatibus malis, easque regit & gubernat, ut licet vitio proprio malae sint, tamen à Divina providentia ad unum potius malum quam ad aliud, non positiva actione, sed permissive, ordinentur. Potest enim Deus corruptam voluntatem improbi hominis, quae undequaque in malas actiones erumpere gestit, ita determinare, ut in hoc malum eam erumpere permittat, in aliud vero erumpere non sinat.

Ex his fundamentis explicari possunt omnia loca supra citata. Quod enim dicitur lib. 2. Reg. Davidem esse à Deo motum ad numerandum populum, explanatur ex lib. 1. Paralip. c. xx. ubi dicitur *Satan surrexisset contra Israel, & incitasse Davidem ut numeraret Israel*, unde patet non Deum, sed diabolum excitasse Davidem ad peccandum; tribuitur tamen hæc incitatio etiam Deo, quia nisi Deus permisisset, diabolus id non fecisset; permisit autem Deus, quia peccata populi id merebantur. 96. *Explicatur secundum 4. modos nostra l. c. supra allata.*

Ad illud de maledictione Semei respondendum est, Deum præcipisse Semei ut malediceret Davidi, non inflectendo ejus voluntatem, sed aperiendo ei viam ad hoc malum & claudendo ad alia mala, id est, permittendo ut hoc solum ageret, cum tamen ad alia multa esset paratus. Eadem responsio adhibenda est ad alterum testimonium de Spiritu decipiente Achabum; ipse enim Spiritus obtulit se Deo ad decipiendum regem, adeo ut non tam imperio quam permissione Divina ageret, cum ex se esset 97.

98. Altera classis est eorum testimoniorum Scripturæ in quibus *Deus* dicitur *excacare* vel *obdurare corda hominum*, ut nec velint nec possint bene agere: sic *Exod. lib.* dicitur *Deus* indurasse cor *Pharaonis*; & *1 Reg. c. 11.* non audierunt vocem patris sui, quia voluit *Deus* occidere eos; & *lib. Jobi cap. xii.* dicitur *Deus* commutare labium veracium & auferre doctrinam senum, immutare cor principum & decipere eos, & *Esaï. cap. xix.* dicitur miscuissè in medio eorum *Spiritum vertiginis*.

99. Ad hæc & alia similia Sacræ Scripturæ loca respondendum est ex sententia Theologorum, Deum non excacare aut indurare homines vel infundendo novam malitiam, id est, torquendo eorum voluntatem ad malum, vel augendo priorem malitiam, sed permittendo ut quotidie ruant in graviora peccata, eosque deferendo & non miserendo: quod sane non est injustum, cum *Deus* non deferat nisi deferatur, & justum sit ut qui deferunt diserantur. De hac materia valde notabilis est sententia *Augustini*, dicentis *Deum non obdurare hominem impariendo malitiam, sed non impariendo misericordiam*. Notandum autem est quatuor præcipue esse actiones Dei aut quasi actiones in hominum induratione & excacatione. Primo enim, punit præcedentia peccata permittendo ut in alio graviora peccata irrum-

Quatuor
sunt acti-
ones Dei
in indu-
ratione.

1. pant. Secundo, offert iis occasionem pœnitentiæ suæ & conversionis, aut per diuturnam suam patientiam aut per prædicationem verbi sui. Tercio, non confert iis gratiam utendi ea occasione, unde dicuntur fieri cæci duriores; quia cum possint illuminari, non illuminentur; cum possint mollescere non mollescunt. Quarto, offert iis occasiones graviorum peccatorum, objicien-

do

do scilicet ea objecta quæ obiecti-
 peccandum: unde patet Deum in omnibus his
 actionibus non inflectere hominis voluntatem
 reali actione; patet item Deum in obduratione
 & excecatione nihil facere nisi quod iure facere
 possit: potest enim permittere ut labantur in
 graviora peccata, ut sic puniat præcedentia; po-
 test item, postquam obtulit iis occasionem
 conversionis, negare iis gratiam utendi ea occa-
 sione, & sic eos gravissima punire.

SECTIO IX.

De Causa materiali cum Substantiarum cum Accidensium.

Quatuor erunt partes hujus Tractationis de
 Causa Materiali: quarum prima agemus de
 causa materiali Substantiarum, secunda de causa
 materiali Accidensium, tertia de causalitate vel
 causandi ratione cause materialis, quarta propo-
 nemus utiliores Disputationes de materia substan-
 tiali. In prima parte primo discutiemus homo-
 nymiam vocis *Materiæ*; secundo, proponemus
 fundamenta aliquot, quæ magnam lucem adse-
 rent sequentibus Disputationibus; tertio,
 demonstrabimus dari causam materiale Sub-
 stantiæ, & speciatim ostendemus dari materiam
 primam substantialem; quarto, examinabimus
 illam Divisionem *Materiæ* in primam & secun-
 dam.

Quod ad primum attinet, admodum ambigua
 est hæc vox *Materia*, & ob id Philosophi conati
 sunt variis distinctionibus ejus ambiguitatem
 tollere. Primo enim, dividunt Materiam in ma-
 teriam in qua, ex qua, & circa quam. Quæ divisio
 duobus modis intelligi potest. Primo enim ita
 potest concipi, ut intelligamus Materiam hic

SECT.
 pars pri-
 ma.

2.

I. Homo-
 nymia.
 vocis ma-
 teriæ.

Divisio

in mate-
 riam in
 qua, ex
 qua, &
 circa
 quam.

1. Ex-
 plicatio.

non dividi in diversas species materialium, sed esse divisionem in varia officia & respectus materialis proprie dictæ, una enim & eadem materia quatenus est id in quo forma aliqua existit, est *materia in qua*; quatenus vero est id ex quo forma simul constat compositum, est *materia qua*; denique quatenus est id circa quod agitur operatur per actionem transcuntem disponendo & præparando illud ad recipiendam Formam quatenus, inquam, hoc modo consideratur, potest dici *materia circa quam*. Iuxta hanc expositionem dicimus & *materiam in qua*, & *ex qua*, & *circa quam*, esse hujus considerationis; nam hæc omnia sunt officia *causæ materialis* proprie dictæ. Alio vero modo intelligi potest Divisio, ita ut non intelligamus per *materiam circa quam*, proprie dictam *causam materiale*, quam efficiens alterat & disponit ad recipiendam formam; sed intelligamus illud circa quod agens versatur actione immanente, nimirum illud percipiendo vel sensu aliquo, vel illud considerando in mente sua. Quod si hoc modo intelligatur Divisio, scilicet ut per materiam intelligamus obiectum alicujus potentiae sensitivæ aut intellectivæ, asserimus non omnia hujus Divisionis membra pertinere ad hanc considerationem; non enim hic agitur de *materia obiectiva*, sed de *subjectiva materia in qua* existit Forma aliqua, ex qua fit Compositum, & denique *circa quam* versatur Efficiens, eam transmutando & præparando.

2. *Explicatio.*
3. *Divisio in materiale & physicam.*

Secundo, dividi solet *Materia* in *Physicam* & *Metaphysicam*. *Physica* est Substantia materialis respectu formarum sibi inhærentium, sive substantialium sive accidentalium. Per *Substantiam* autem *materiale* intelligo vel ipsum corpus physicum constans ex materia & forma, quod est

obiectum multorum accidentium materialium, homo, verbi causa, respectu albedinis; vel intelligo alteram partem corporis physici quæ dicitur *Materia Substantialis*, in qua insunt non solum formæ substantiales, sed etiam multæ accidentales formæ. *Materia Metaphysica* est Genus respectu Differentiæ; sed hæc improprie tantum & secundum similitudinem dicitur *Materia*, quia scilicet sicut *Materia* proprie dicta est in se imperfecta, & perficitur à *Forma*, ita etiam Genus est quid imperfectius Differentia specifica, & ab ea perficitur.

Ex Metaphysica.

Omissa *materia metaphysica*, quæ est improprie dicta *materia ex qua*, dividimus *materiam physicam* cum Scholasticis in *manentem* & *transseuntem*: lignum, verbi causa, est *materia transiens* ex qua fit ignis, lignum enim non manet lignum, & constituit ignem tanquam altera pars essentia ignis, sed ipsum lignum transit in substantiam ignis, & suam entitatem amittit. *Materia manens* est propria & æterna materialis causa, quæ manet in constitutione compositi. De *materia ergo transseunte* qua talis est; asserimus eam proprie non pertinere ad hanc considerationem, idque quia dum res aliqua dicitur fieri ex *materia transseunte*; non intelligitur ex ea fieri tanquam ex causa constitutiva (quod enim manet, constitutere non potest) sed tanquam ex termino à quo, idque quia *materia* ligni, verbi causa, quæ prius fuit lignum per formam ligni, jam ex ligno fit ignis cum comburitur.

4. *Materia transiens.*

Materia manens.

Omissa ergo etiam *materia transseunte*, dividimus *materiam manentem* in *Substantialem* & *Accidentalem*; quæ quidem Divisio vel potest strictè accipi, vel late. Strictè scilicet cum applicatur rebus physicis, i. e. ita ut intelligamus hic dividere *materiam physicam*, eo modo acceptam quem

5. *Materia manens est vel Substantialis vel Accidentalis.*

quem supra explicavimus : late vero, si applicetur non tantum rebus physicis, sed etiam spiritualibus ; ipsa enim substantia spiritualis, ut Angelus, est materia formarum accidentalium sibi inherens, quæ quidem formæ accidentales sunt spirituales, sicut earum materia subjectiva est spiritualis. Si ergo posteriori hoc modo accipitur Divisio, dicimus materiam substantialem esse *Substantiam incompletam in qua existit forma aliqua Substantialis, & ex qua fit compositum naturale, quod Corpus dicitur.* Materia accidentalis est quælibet res in qua existit forma aliqua accidentalis & ex qua simul cum illa forma accidentali fit compositum accidentale ; ut homo albus constat ex homine tanquam materia, & albedine tanquam forma. Dico quælibet res, quia non solum incompleta illa substantia quæ apud Physicos *Materia* simpliciter dicitur, nec solum corpus naturale constans ex ea materia, hoc modo est Causa materialis ; verum etiam ipsi Spiritus creati hoc modo sunt causæ materiales compositorum accidentalium : sic Angelus pius componitur ex substantia Angelica tanquam materia, & pietate tanquam forma accidentali. De utraque hac Materia nobis deinceps dicendum est.

6.

12. Fundamenta
quadam
sive Nota.
1. Nota.
Angeli
habent
varias
compositiones
metaphysicas.

Quod ad secundum attinet, Notandum est primo, *Substantiam prædicamentalem* dividi in Spiritum & Corpus. Spiritus etsi habeat varias compositiones metaphysicas, est tamen expers compositionis physicae, quæ est ex materia & forma substantialibus. Dico Angelos habere varias compositiones metaphysicas, quia componuntur ex Genere & Differentia ; item quatenus sunt substantiæ existentes componuntur ex Essentia substantiali & Existentia illi superaddita ; item quatenus sunt Substantiæ subsistentes componuntur ex natura existente & Sub-

si applicata vel Suppositualitate illa superaddita;
 tamen quatenus Accidentibus præditi sunt
 componuntur ex Substantia & Accidente, ut
 quædam. Gariunt autem illi qui præter has
 compositiones in Angelis aliam compositionem
 imaginantur, quam appellant *compositionem*
Actus & Potentia, compositio enim ex *actu* &
potentia est genus harum omnium compositio-
 num in creaturis, nam in omni compositione
 per quam fit aliquod Compositum proprie di-
 stinctum, altera pars se habet ut *potentia*, & altera ut
actus.

Substantia vero corporea & materialis præter
 has compositiones enumeratas includit duas
 alias, quarum una ex partibus essentialibus, *Ma-*
teria scilicet & *Forma*, altera vero est ex partibus
 extensionis vel molis, quæ dicuntur *Partes inte-*
grantes.

Materia quæ est altera pars essentialis Sub-
 stantiæ corporeæ (de Materia enim Substantiali
 loquimur) vel consideratur generaliter in com-
 muni notione materiæ, vel specialiter conside-
 ratum in speciebus suis. Materia in genere ac-
 cepta, quoniam est substantia imperfecta à for-
 ma perfectibilis, Formam respicit, habetque
 potentiam recipiendi Formam; unde ceperunt
 Physici dubitare an ea potentia sit de essentia Ma-
 terie an vero sit ejus *Accidens aliquod* quæ Quæ-
 stio determinabitur in Disputationibus. Respi-
 cit ergo Materia in genere Formam non hanc
 vel illam, sed Formam indefinite: sed alia ratio
 est specialium materialium, illæ enim determi-
 nantur ad certas formas, idque vel per naturam
 suam, vel qualitates & dispositiones introductas.
 Per naturam suam determinatur materia Cœ-
 li ad formam Cœli, secundum opinionem do-
 ctissimorum Physicorum: per naturam item

Composi-
 tio ex
Actu &
Potentia
 est genus
 omnium
 aliarum
 compositio-
 num.

7.

2. Nota
 Compositio-
 nes
 substan-
 tiæ corpo-
 reæ.

8.

3. Nota
 De Ma-
 teria in
 genere &
 in specie
 conside-
 rata.

determinatur materia Sublunaris ad formas Sublunares; neque enim materia Cœli est capax formæ Sublunaris, sed Cœlestis tantum, neque materia Sublunaris est capax formæ Cœlestis, sed tantum Sublunaris, ut putant doctissimi Physici: quod an verum sit videbitur postea.

9.

Per Qualitates & Dispositiones adventitias determinantur materiæ Sublunares ad certas formas sublunares: etsi enim materia alicujus corporis sublunaris secundum se spectata non magis respiciat unam formam sublunarem quam aliam, si tamen consideretur quatenus vestita est hisce aut illis qualitatibus, magis determinata est ad unam formam quam ad aliam, habetque potentiam particularem ad unam certam formam. Vinum, verbi causa, quia est corpus, constat ex materia sua & forma; quæ quidem materia licet in se spectata sit indifferens ad recipiendam formam vini & formam aliam corporis caduci, si tamen consideretur secundum qualitates quas ei communicavit forma vini, illa per eas ita alligata est formæ vini, ut antequam accedat aliqua mutatio aut deletio illarum qualitarum non possit ullam aliam formam recipere; postquam vero vinum incipit putrescere, atque adeo pristinas qualitates amittere, tum inducitur quædam qualitas in materia vini, amator scilicet quæ disponit eam materiam ad recipiendam eam formam aceti, & rejiciendam formam vini.

10.

Materia ab agente naturali alterata per ejusmodi qualitates incipit habere capacitatem unius formæ præ aliis formis; quæ capacitas dicitur particularis potentia, quia per eam respicit unam formam potius quam aliam: & quoniam materia ejusmodi potentia prædita nondum a-

ctu habet eam formam particularem quam re-
 spicit, ideo dicitur habere *privationem* illius *For-*
mæ; *Privatio* enim *physica* est *absentiæ* *Formæ*
 mox introducendæ, atque adeo necessario ha-
 bet potentiam ad eam *Formam*. Verbi causa,
 semen animalis alteratum in utero sceminæ
 nondum actu habet formam animalis, pote-
 stare tamen, eaque propinqua, illam habet:
 unde cum sit *Animal* ex semine, dicunt *Physi-*
ci *Animal* fieri ex *non-animali*, non sumendo
non-animal pro mera negatione animalis, sed
 pro eo quod actu non est animal, potestate ta-
 men, eaque proxima, est animal. Hinc pa-
 tet cur *Physici Peripatetici* præter duo illa
 principia essentialia & constitutiva *Corporis*
Naturalis agnoscant tertium principium quod
Privationem appellant; *Animal* enim, verbi cau-
 sa, constitutive sit ex suo corpore & sua anima,
 at principium terminativum ex quo est, id est
seminis à quo generationis animalis est *Privatio*
 formæ animalis, id est, *non-animal*; animal e-
 nim sit ex semine, quod actu non est animal, sed *Quæst.*
 potestate tantum. Siquis quærat cur *non-an-*
imal dicatur *Privatio* formæ animalis, videtur e-
 nim potius esse privatio aut negatio totius ani-
 malis; *Respond.* illud dictum, *Non animal est pri-*
vatio totius Animalis, duobus modis posse intel-
 ligi: primo, ita ut intelligamus *non-animal* esse
 id quod neque habet materiam neque formam a-
 nimalis, & sic falsum est *non-animal* in semine esse
negationem totius animalis, idq; quia semen inclu-
 dit materiam animalis; secundo, ita ut intelli-
 gamus *non-animal* esse negationem ipsius anima-
 lis considerati quatenus est totum quoddam con-
 stans ex anima & corpore, & sic verum est *non-a-*
nimal in semine esse negationem totius animalis. In-
 terim si quis quærat undenam sit quod semen,

quum includat materiam animalis, non possit dici animal; vera ratio est, quod non habeat formam animalis, atque adeo majoris perspicuitatis causa *non-animal* dicitur *privatio formæ animalis*. Atque hæc est ratio cur dicatur potius *Formæ* privatio quam Totius, scil. ne putemus *non animal* esse privationem omnium partium, cum tamen *non-animal* sit tantum privatio unius partis, *Formæ* scil. non vero alterius, scil. *Materiæ*.

11.

Ex supradictis patet cur tria numerentur Principia naturalis Corporis ab Aristotele in *Physicis*; ejus enim institutum non est asserre omnia Principia corporis naturalis, sic enim etiam in medium attulisset *Efficientem & Finem*; sed ejus institutum est adferre in medium omnia Principia ex quibus fit corpus: corpus autem non fit ex suo *Efficiente & Fine*, sed ab *Efficiente*, & propter *Finem*; fit tamen corpus ex *Materia* sua & *Forma* tanquam ex Principiis constitutivis; fit vero ex *Privatione*, ut animal ex *non-animali*, lignum ex *non-ligno*, fit, inquam, tanquam ex Principio terminativo, nam *terminus à quo* generationis est privatio formæ genitæ.

Y2.

4. Nota.

Corpus
simplex.

Mistum.

Corpus naturale constans ex *Materia & Forma* dividitur in *Simplex corpus*, quod non ex aliis corporibus componitur, etsi componatur ex *Materia & Forma*, *Materia* enim & *Forma* non sunt corpora, sed corporum Principia; & in *Corpus mistum* quod ex simplicibus corporibus conflatum est. *Simplex* est duplex, *Cæleste* scil. & *Elementare*; nam & corpus *Cæleste* est expers omnis missionis; & *Elementa*, si in sua integritate considerentur, omnis missionis expertia sunt. *Corpus mistum* non est illud quod constat ex corpore cælesti & elementari, sed illud quod con-

constatur ex elementis, terra scil. aqua, aere, & igne; & propterea ejus forma dicitur *Forma mixtionis*, quia resultat ex mixtione & coalitu quatuor formarum elementarum. Corpus autem mixtum dividitur in *animatum* & *inanimatum*. Inanimatum est lapis verbi causa. Animam vero tribuimus & Animalibus & Plantis.

Celebris illa Controversia de multitudine formarum non habet magnam difficultatem in corporibus inanimatis, nam pene apud omnes convenit esse unam tantum revera Formam in inanimatis, *Formam* scil. *mixtionis*, quæ his confert omnes gradus essentiae, i. e. gradum essentiae genericum, specificum, & individualement: verbi causa, plerique consentiunt in eo, quod putent in lapide tantum esse unam Formam physicam, quæ ei dat omnes gradus essentiae metaphysicæ; in lapide, verbi causa, particularis illa mixtionis forma per quam differt specie ab aliis corporibus mixtis, est & forma ejus generica & specifica diversa ratione; quatenus enim illa particularis forma est forma substantialis non accidentalis, dat lapidi esse mixtum, quatenus vero est talis forma mixtionis specie diversa à forma mixtionis quæ est in ligno aut in metallo, dat lapidi esse lapidem, quatenus denique est hæc singularis forma mixtionis, dat lapidi esse hoc mixtum, seu hunc lapidem. Videmus ergo unam & eandem Formam physicam tribuere corpori naturali inanimato omnes gradus essentiae metaphysicos, i. e. gradus essentiae genericæ, specificæ, & individualis.

At de corporibus Animatis major est difficultas. Thomistæ enim omnes, & præcipue illi qui sunt ex Societate Jesu, in mixtis animatis nullam formam agnoscunt præter animam, dicuntque animam tribuere corpori, viventi & esse

13.

5. Nota.
De multitudine
Formarum.

14.

corpus, & esse mistum, & esse animatum contra vero Scotistæ, & plerique alii Philosophi moderni qui non sunt ex ea Societate, in vivente ad minimum agnoscunt duas formas re distinctas, scilicet, missionis, vel corporeitatis, ut loquuntur, & animam. Deinde inter eos qui præter animam agnoscunt in vivente formam missionis, est controversia de multitudine Animarum: Averroistæ enim, & præcipue Zabarella, putant in viventibus esse plures animas re distinctas, in homine, verbi causa, tres, unam vegetativam per quam est vivens, aliam sensitivam per quam est animal, aliam denique rationalem per quam est homo. Verum quid de hac Controversia statuendum sit, videbimus in Disputatione de Causa Formali.

15.
III. Ostenditur dari materiam primam Substantialem.

1. Arg.

Positis jam iis fundamentis quæ magnum habebunt usum tum in hac Sectione tum in sequenti, in Tertia parte statuimus evidenti aliqua demonstratione ostendere dari Materiam Primam Substantialem. Argumentum autem petemus à transmutatione substantiali, i. e. à generationibus & corruptionibus quas videmus esse in Mundo sublunari; ut, verbi causa, cum ex ligno fit ignis, ex Elementis mistum. Sit ergo ejusmodi demonstratio; Cum ex ligno, verbi causa, fit ignis, vel simpliciter & quoad omnes suas partes destruitur lignum, adeo ut nulla pars ejus remaneat, vel destruitur tantum quoad alteram partem, formam ligni scilicet. Si destruitur quoad se totum, sequeretur hoc absurdum, per illam actionem qua lignum mutatur in ignem, lignum annihilari, & ignem ex nihilo fieri, atque adeo creari; si enim ignis factus ex ligno fieret ex nulla materia præexistente, absolute loquendo diceretur creari, quod contradictionem implicat. Si vero ignis fiat ex materia ligni, jam
seque-

sequetur tantum formam ligni peritisse, atque adeo in ligno dari duas partes substantiales, unam quæ in illa transmutatione aboletur, formam scil. aliam vero quæ permanet, quæque abjecta forma ligni induit formam ignis, scil. materiam; Materia enim quasi Proteus potest formas varias successive induere & abicere. Præterea hæc valde evidens ratio est ad demonstrandum duas esse partes essentialis corporis naturalis, Materiam scil. & Formam, Cum animal alitur per cibum, vel remanet aliqua pars essentialis cibi in fine nutritionis, & conjungitur substantiæ rei viventis vel omnino destruitur cibus, omnesque partes ejus essentielles. Si nihil cibi remanet, superflua erit tota actio viventis in concoctione; nullo enim modo juvabitur per assumptionem illius cibi ut ex eo crescat vel augeatur, nam ex eo quod simpliciter & quoad omnes suas partes perit, quomodo potest res fieri major & extensior? si vero aliquid cibi remanet, necesse est illud quod remanet esse communem materiam, vel subiectum quod prius habuit formam talis alimenti, nunc vero ea abjecta induit formam rei viventis, & hoc est quod dicunt Physici *alimentum converti in substantiam viventis*.

2. Arg.

Ex supradictis patet admodum solidam esse Demonstrationem Aristot. qua demonstrat dari Materiam rerum naturalium. Demonstratio autem ejus hæc est; Ubi cumque datur transmutatio à contrario ad contrarium, ibi necesse est esse commune subiectum recipiens successive formas contrarias. At in rebus naturalibus datur transmutatio à contrario ad contrarium, ut patet ex generationibus & corruptionibus rerum, ut cum ex non-vivente fit vivens per generationem, & ex vivente non-vivens per corruptionem; Ex-

15.

3. Arg.

807

*Probat
dari Ma-
teriam
Primam*

go necesse est communem materiam iis subser-
ni. Vis argumenti in eo est posita, quod corpus
aliquod naturale cum generatur non fiat ex ni-
hilo, alioqui diceretur creari, atque adeo fit ex
præexistente materia. Postquam vero quis pro-
bavit hac demonstratione dari materiam, facile
etiam est dari Materiam Primam, i. e. quæ ex alia
priori materia non fiat: si enim (verbi causa) cum
ex igne fit aer, fit aliqua materia quæ prius habu-
it formam ignis, & postea induit formam aeris,
illa materia vel fit ex nulla alia materia præexis-
tente, & sic habetur propositum, erit enim Pri-
ma, si ex nulla alia fiat; si vero fiat ex alia, quæro
de illa utrum Prima sit, an vero priorem habeat;
& sic aut dabitur progressus in infinitum, aut
tandem deveniemus ad illam materiam quæ ex
nulla alia materia præexistente fit.

*17.
Quæst.
An sint
plures
Materia
primæ.*

Resp.

Dubitabit quis, an admittendum sit plures
esse Materias Primas, an vero unam tantum.
Ratio dubitandi est, quia unumquodq; Elemen-
tum habet materiam distinctam à materia alte-
rius Elementi, unumquodque item habet mate-
riam simplicissimam & in aliam non resolubi-
lem; ergo erunt plures Materie Primæ, quod est
absurdum, cum unum tantum sit Primum. *Resp.*
proculdubio plures esse Materias simplicitate
pares, quarum unaquæque potest dici Prima,
quia non fit ex prioris; interim omnes illæ Mate-
riæ, etsi numero differant, & specie etiam, ut
quidam volunt, conveniunt tamen in generali ra-
tione materiæ, & sic omnes sunt una materia u-
nitate generica. Ad hoc autem quod dicitur *Unum
tantum posse esse Primum*; *Resp.* id esse intelligen-
dum de eo quod esse *Primum positive*, ut aiunt, i. e.
quod omni alio est prius, non vero de eo quod
est *Primum negative*, i. e. de eo quod nihil habet se
prius; plures enim sunt materie singulares, qua-

Resp.

rum.

rum nulla habet aliam se priorem ex qua sit.

Quod ad Quattum attinet, admodum utile est bene considerare Divisionem illam in *Materiam primam & secundam*; multi enim admodum crasse loquuntur de *materia secunda*, & varii variis modis eam accipiunt. Primo itaque, nonnulli per *Materiam primam* intelligunt Materiam in genere; per *secundam* intelligunt Materias speciales, ut materiam cœli, verbi causa, & elementorum. Sed Divisio accepta in hoc sensu non est approbanda: primo, quia materia in genere non est prior materia singulari. prioritate physica, id est, non est physice simplicior, sed tantum prioritate metaphysica. Dixi eam non esse physice simpliciozem, quia materia singularis Elementi tam expers est compositionis physice ac materia in genere. Dixi esse metaphysice priorem, quia Materia singularis metaphysice constituitur ex natura Materie in genere, & differentia singulari illi superaddita: secundo, quia Materia singularis Elementi cum non fiat ex ulla alia præexistente materia, vere dicitur Prima.

Alii ita concipiunt hanc Divisionem ut per *Materiam primam* intelligant Materiam absolute simplicem, per *secundam* vero eam quæ constituitur ex alia materia: Verbi causa, corpus Animalis, secundum omnes Philosophos præter Thomistas, etsi sit materia respectu animæ, consistat tamen ex alia materia simpliciore & forma missionis, quia illud corpus est mixtum ex quatuor Elementis. Verum tenendum est corpus Animalis aut alicujus rei viventis improprie dici materiam animæ. Ratio hæc est, Omnes partes materie informantur à forma, nam forma occupat totam materiam; Sed forma missionis, quæ est altera pars corporis animalis, non potest informari ab anima, id est, substantialiter in se recipere.

182

IV. De
divisione
Materia
in pri-
mam &
secun-
dam.

1. Expli-
catio ma-
teria pri-
ma &
secunda.

19.

2. Expli-
catio.

Resus.
Corpus
viventis
improprie
dicitur
materia.

recipere animam; ergo corpus animalis proprie non est materia Animalis. Ratio minoris est; quod forma missionis est essentialiter forma substantialis, ergo nunquam potest vere & proprie fieri materia substantialis recipiendo in se aliam formam substantialem; sic enim deponeret naturam formæ, & indueret naturam materiæ, aut potius simul esset & forma & materia substantialis, quod absurdum est, cum materia & forma sint diversæ species Substantiæ incompletæ. Interim non negamus formam missionis in animali post adventum animæ stare à parte materiæ ut loquuntur, id est, habere rationem materiæ, aut esse quasi conditionem materiæ potius requisitam ad receptionem illius formæ. Sed de hac re plura postea. Concludimus ergo hic, animam viventis proxime & immediate non informare aliquod corpus compositum ex materia & forma, sed tantum existere in ipsa materia simplicissima quæ est altera pars illius corporis.

20. Tercio, alii intelligunt per *materiam primam*, materiam primorum corporum, id est; Elementorum; per *secundam* vero, materiam Mistorum; & ratio est, quia materia alicujus Misti per qualitates & dispositiones ita limitata est ut non sit indifferens ad plures formas; materia vero Elementorum, etsi habeat etiam quasdam condiciones per quas limitata est, potest tamen facilius esse materia corruptionis vel generationis cujuslibet rei, nam ex Elementis potest fieri quodvis Mistum, at multa sunt Mistis quæ non possunt fieri ex aliis Mistis. Verum tenendum est materiam mistorum improprie dici *secundam*, idque quia ea tam simplex est quam ulla alia materia, quamvis forma Mixti non sit tam simplex quam formæ Elementorum.

Quarto

Quarto ergo, alii per materiam primam & secundam intelligunt materiam primam transeuntem, & secundam transeuntem, sic verbi causa materia transiens Animalis est semen, (materia enim seminis est materia manens animalis) materia transiens Seminis est alimentum, materia transiens alimenti sunt Elementa, ipsa vero Elementa non habent aliud corpus se natura prius, ex quo tanquam ex materia transeunte fiant. Dixi natura prius, quia unum Elementum per accidens fit ex alio; sed nullum Elementum est natura sua prius alio. Atque secundum hanc sententiam Elementa sunt materia prima, mista vero materia secunda. Verum non est absolute verum Elementa esse materiam primam, quia etsi non habeant materiam transeuntem se natura priorum, habent tamen materiam manentem, constant enim ex materia & forma, alioqui non essent corpora: deinde diximus supra materiam transeuntem improprie esse materiam. Quid igitur ad hæc dicendum est; an nulla agnoscenda est materia secunda? Resp. Proprie & secundum rigorem philosophicum nullam esse materiam secundam, atque adeo materiam dici primam, non respectu secundæ, sed per negationem prioris: quoties ergo Philosophi dicunt materiam aliquam esse secundam, intelligendum est eos accipere materiam pro eo quod quasi materia est; quo pacto dicunt corpus esse materiam Animalis, non quod totum corpus informetur à forma animalis, sed quod materia corporis informetur à forma animalis; forma vero corporis sit tanquam conditio materiæ.

In Secunda parte hujus Sectionis statuimus agere de Causa materiali Accidentium: quam Traditionem breviter quatuor Assertionibus concludemus. Prima Assertio sit hæc, Accidentia dependent

21.

4. Explanatio.

Refut.

Quæst.
An nulla
sit materia
secunda.

Quæ dicitur
à
Thlos.
materia
secunda.

22.

SECT.
pars
secunda
De Materia
accidentali.
1. Assertio.

pendent à subjecto suo tanquam à Causa materiali: Ratio Assertionis est hæc, Accidens illud quod educitur ex potentia subjecti pendet à subjecto suo in fieri & esse, id est, debet subjecto suo quod coeperit existere, debet item subjecto suo quod existere perseveret: At non dependet à subjecto in ullo alio genere causæ; neque enim subjectum semper est causa Efficiens accidentis, ut si quis producat albedinem in pariete, paries concurrat ad productionem albedinis non effective sed subjective, atque adeo ut materia; neque subjectum est Forma accidentis, neque Finis: & licet esset finis accidentis, non tamen inde sequeretur accidens ab eo dependere quoad esse, sed tantum quoad fieri; res enim tantum dependet à Fine dum est in fieri. Unde relinquitur ut dicamus *Accidens dependere à subjecto ut à Causa materiali*. Quo pacto autem subjectum habeat causalitatem materiæ respectu accidentis dicetur in Tertia parte.

23. Asseritur secundo, *Accidens in abstracto non habere causam materiale ex qua componitur, sed tantum accidens in concreto: ut Album, acceptum materialiter pro re alba, tali compositione componitur. Tum dico abstractum, ut albedinem, non componi ex causa materiali, quia non componitur ex suo subjecto, ut patet, sic enim includeret subjectum in essentia sua; neque includit aliam materiam, quia tota accidentalis entitas est forma quædam nulla egens materia ex qua componatur, sed in qua sustentetur. Dico concretum accidentale, ut album, acceptum pro re albedine prædita, componi ex subjecto & forma accidentaliter abstracta, ita ut subjectum sit causa materialis constituens illud compositum, forma vero accidentalis sit causa formalis ejusdem respectu.*

Quæst.

Quod si quis dicat compositum accidentale, ut *hominem*

hominem album, esse unum per accidens, atque adeo subiectum eius respectu non esse causam materiale, nam ex Materia & Forma fit Unum per se; Resp. illud verum esse de materia & forma cum sunt ejusdem prædicamenti; alioqui enim ex iis fit unum per accidens. Notetur hic, inierentia per accidens esse nonnulla quæ majorem habent unitatem quam reliqua: sic, (verbi causa) compositum ex subiecto & accidente, cû sit unum per accidens, nihilominus illa unitas quam habet non est unitas metaphorica & apparens, qualis est in acervo lapidum; sed est vera & naturalis, quia est per veram & naturalem unionem subiecti cum accidente, accidens enim natura sua unitur subiecto.

Resp.

Asseritur Tercio, *Accidens abstractum*, ut albedinem, *visi non habeas causam materiale ex qua componatur, habere tamen causam materiale in qua sustinetur, et à qua dependet tum quoad esse tum quoad fieri.* Hæc Assertio evidenter sequitur ex præcedentibus: nam in prima Assertione ostendimus accidens dependere à subiecto ut à causa materiali, sive id sit abstractum sive concretum; in secunda Assertione ostendimus sola accidentia Concreta habere causam materiale ex qua componuntur; unde sequitur Abstracta tantum habere causam materiale ex qua oriuntur & in qua sustentantur.

24.

3. Asseri.

Asseritur quarto, *Non solum Accidentia rerum corporearum, sed etiam rerum spiritualium, intellectum verbi causa & voluntatem Angelorum, habere causam materiale à qua dependens: Angeli enim in genere causa subiective, ut ajunt, conferunt esse suis accidentibus; Causa autem subiectiva idem est quod causa materialis.*

25.

4. Asseri.

26.

S E C T.

pars tertia.

De

Causali-

tate Ma-

teria.

In Tertia parte hujus Sectionis statuimus agere de Causalitate, vel causandi ratione quam habet

bet

bet causa materialis in genere accepta, prom-
complectitur causam materialem Substantiarum
& Accidentium. Primo ergo tenendum est, Ma-
teriam non tantum esse causam Compositi, sed
etiam Formæ quæ ex ejus potentia educitur,
quia dum efficiens educit formam ex potentia
materiæ, materia concurret ad formæ productio-
nem in genere causæ materialis: præterea omnes
Philosophi asserunt omnes formaseductas ex
potentia materiæ à materia dependere quoad
esse & operari, & etiam quoad fieri; unde eviden-
ter concludimus materiam & conferre esse for-
mæ ex seeductæ, & illud esse conservare. Dicit

Objeft.

Resp.

Forma non est quid materiatum; ergo, *Resp.*
Materiatum esse effectum materiæ consideratæ
quatenus est principium constitutivum; For-
mam vero esse effectum materiæ quatenus est
principium præjacens ante generationem Com-
positi. Dicit item aliquis hinc sequi materiam

Inst.

Resp.

habere duo effecta. *Resp.* habere duo effecta,
sed sibi subordinata, ita ut unum sit principale,
alterum sit minus principale; principale enim
effectum materiæ quod intendit producere est
Compositum, minus principale effectum quod
ad hoc dirigitur tanquam ad ulterius est Forma;
ideo enim ex materia educitur Forma ut genere-
tur Compositum. Sic causa efficiens habet du-
plex effectum inæqualis ordinis, scilicet præpa-
rationem materiæ & generationem compositi.

Nota 1.

Notetur autem, hoc quod dicimus *Materiam es-
se causam formæ*, non esse intelligendum univer-
saliter, idque propter animam rationalem, sed
in specie intelligendum esse de formiseductis è
potentia materiæ.

Nota 2.

Notetur item ex hac Doctrina
confirmari superiorem Doctrinam, qua as-
seruimus formas accidentalis abstractas, esse

non

non habeant materiam ex qua constituuntur, habere tamen causam materiale[m] à qua dependent in fieri & esse.

Tenendum est secundo, Causalitatem materiae vel posse considerari respectu formae & compositi quatenus sunt in fieri, vel quatenus sunt in facto esse. Si considerentur forma & compositum quatenus sunt in fieri, una & eadem à parte rei est Causalitas ejus respectu utriusque. Quod ut intelligatur, tenendum est causam efficientem eadem actione educere formam è materia, & gerere compositum; nam educendo formam constituit compositum, & constituendo compositum formam educit. Causalitas ergo materiae respectu formae & compositi in fieri, erit passio respondens illi actioni qua educitur forma; materia enim quatenus patitur ab agente per talem actionem, id est, quatenus ex ea educitur forma, est causatum formae tum compositi quatenus sunt in fieri: forma enim quatenus educitur non est, sed fit; & compositum quatenus generatur non est, sed fit.

27.
Tenendum est
secundo.

Si forma & compositum considerentur quatenus sunt in facto esse, Causalitas materiae respectu utriusque est una & eadem à parte; nimirum, ut docet Ruvius, nihil aliud est illud quo materia conservat esse formae & compositi; quam substantialis passiva receptio formae: forma enim unit sibi materiam active, implendo scilicet & occupando materiam substantialiter; materia vero unitur formae passive, scilicet imbibendo formam se implentem. Differt autem hæc passio ab ea passione qua materia est causa formae & compositi in fieri: Materia enim est eorum causa in fieri quatenus patitur ab agente recipiendo, in se illam mutationem qua mutatur ab una forma ad aliam; materia vero est causa eorum in

28.

in facto esse quatenus actu in suo gremio recipit formam ex sua potentia eductam; sic enim & conservat formam & conservat compositum, ideo enim sustentat in suo gremio formam ut perduret compositum. Hæc quæ à nobis dicta sunt de Causalitate Materię, vera sunt & de Causa materiali Substantiarum & Accidentium: nam causa etiam materialis accidentium: quatenus patitur ab agente, est causa tum formæ accidentalis tum compositi accidentalis quatenus sunt in fieri; eadem vero quatenus recipit in se formam accidentalem ex sua potentia eductam, est causa tum formæ accidentalis tum compositi accidentalis quatenus sunt in facto esse.

D I S P U T A T I O.

De Materia Prima Substantiali.

29.
S E C T.
pars
quarta.

IN Quarta parte hujus Sectionis statuimus agitare celebriores & utiliores Quæstiones quæ moventur de *Materia Prima*. Primo ergo, videbimus, *An materia prima vera dicatur pura*; secundo, *An Potentia sit de essentia materiæ primæ*; tertio, *An materia habeat omnem suam existentiam à forma*; Quarto, *An materia possit existere sine forma*; quinto, *An essentia materiæ sit posita in trina dimensione*; sexto, *An materia sit ex se quantitate prædita*; septimo, *An materia prima sit corpus de genere Substantiæ*; octavo, *An materia propriè dicta insit Cæli*; nono, *An materia Cæli sit ejusdem naturæ cum materia Sublunarium*; decimo, *An materia sit pars essentiæ, an vero forma sit tota essentia.*

30.
I. An
materia
prima sit
pura Po-
tentia.

Quod ad Primum attinet, tenendum est duplicem esse Actum, *physicum & metaphysicum*. Actus *physicus* est *Forma substantialis*: *Metaphysicus* multiplex est, sicut ipsa *Compositio metaphysi-*
ca

multiplex est; omnes enim species compositionis sunt metaphysicæ præter duas, scilicet compositionem ex Materia & Forma, & compositionem ex Partibus integrantes seu membris. Afferimus ergo Materiam vere dici Potentiam respectu actus physici, quod in essentia sua nullam includat formam substantialem: afferimus item eam non esse puram Potentiam respectu actuum metaphysicorum, nam componitur ex Essentia & Existenti, item ex conceptu generico & differentiali. Conceptus genericus vel potius quasi genericus (materia enim cum per se non sit in Prædicamento non habet proprie dictum genus) materię primæ est, quod Materia sit substantia incompleta; in quo conceptu convenit cum forma. Conceptus differentialis est quod sit substantia incompleta capax formæ; prior enim conceptus est quid potentiale & determinabile respectu posterioris, atque adeo posterior est ejus respectu actus. Materia ergo si definiretur, loco Generis ponenda esset Substantia incompleta, loco Differentiæ ponenda esset capax formæ.

Definitio materię supra allata est Definitio materię in sua natura consideratæ, & ut loquuntur Physici, est Definitio materię in prima notionem. Prima enim notio materię appellatur, cum materia consideratur qua est talis substantia incompleta: Secunda notio materię est quæ consideratur quatenus causa materialis, principium Substantiæ: Hæc autem distinguenda sunt, quia de essentia materię est esse illam substantiam incompletam, quæ dicitur materia; accidit vero materię esse causam materialem, imo hoc est accidens commune materię substantiali & composito ex materia substantiali; compositum enim est causa materialis suorum accidentium. Si ergo materia consideretur in secunda

Quid sit
Conceptus
genericus
materiæ.

Quid differentialis.

31.
Quid sit
prima
notio
Materię.

Quid secunda.

Quomodo
differat
respectu
illarum.

Definit.
materia
in secun-
da motio-
ne.

§ 2.

11. An
potentia
sit de es-
sentia
materia
prima.
Potentia
universa-
lis &
particu-
laris.
Qua O-
pin. Za-
barella.

da notione, sic definitur secundum Arist. *2^a subjectum primum quo inexistenteres composita sunt & in quod ultimo omnium resolvitur.*

Quod ad secundum attinet, Zabarella *lib. 1. de Materia prima* distinguit *Potentiam* materiae in *universalem* & *particularem*. *Universalem* appellat potentiam materiae qua respicit indifferenter omnes formas quatenus est omnium successive capax: *Particularis* est, qua propter dispositiones suas & qualitatis respicit unam formam praeter alias omnibus; sic materia seminis alterata virtute prolifica habet particularem respectum ad animam rationalem praeter alias Formas. *Universalis* vero potentia materiae convenit Materiae non consideratae secundum suas qualitates; sed secundum naturam suam simpliciter. Secundo, asserit idem Zabarella *Potentiam particularem* materiae esse accidens commune materiae, *Potentiam vero universalem* esse proprietatem materiae in prima notione, esse essentiam materiae in secunda notione quatenus est Principium.

§ 3.

Opin. no-
stra.

De hac Doctrina Zabarella tenendum est primo, *Potentiam* illam quae competit materiae qua materia est, melius dici *Potentiam indefinitam* quam *universalem*: si enim sit de ratione materiae esse capacem omnium formarum, videtur illa potentia particularis repugnare naturae materiae, quia ea adveniente respicit unam & non alias; potius ergo appellabimus *potentiam indefinitam*, quia respicit formam simpliciter, quam *universalem*, quia respicit omnes formas. Secundo, tenendum est potius asserendum esse cum Ruvio, Suario, & Conimb. *Potentiam* illam *indefinitam* esse ipsam essentiam materiae, nam essentia materiae in eo est posita quod sit substantia incompleta capax formae; *capacitas* autem nihil aliud est quam *potentia*. Quod si quis de eo dubi-

dubitet quod dicamus *capacitatem formæ esse ipsam essentiam materiæ*, dicat ipse in quo posita sit essentia materiæ, aut quid possit prius concipi in materia hac capacitate. Sed obijciat quis om-

Obiect. 1.

mnem Potentiam præsupponere Subiectum tantumquam fundamentum suum, atque adeo potentiam materiæ præsupponere ejus essentiam;

Resp.

illud non vetum esse de potentiis quæ diriguntur ad actus substantiales, etsi sit verum de potentiis quæ diriguntur ad actus accidentales.

Obiect. 2.

Obijciat item quis Potentiam esse qualitatem, Materiam esse substantiam; qualitatem autem

Resp.

non esse de Essentia Substantiæ: Resp. ex iis quæ dicta sunt supra de Potentia & Actu, non omnes Potentias esse de genere qualitatis.

34.

III. An materia omnem existentiam à forma habeat, neg.

Quod ad Tertium attinet, quæritur de essentia materiæ, *Utrum materia habeat existentiam quandam sibi particularem, an vero existat per existentiam formæ*. Resp. ad hanc Quæstionem, duplicem esse existentiam materiæ, quarum una est per quam materia actu & realiter existit in mundo extra causæ suæ potentiam, à qua realiter producta est; altera est per quam materia existit in genere aliquo substantiæ, id est, per quam materia ita existit ut sit materia hujus corporis & non alterius ab hoc specie diversi, id est, per quam materia hominis ita existit ut sit materia hominis & non alterius rei. Priorem existentiam, quæ sola est proprie dicta *Existentia*, asserimus materiam habere à se, non à forma, & probatur hac ratione: Si materia accipit existentiam à Toto vel à Forma, sequitur materiam totmurare existentias quot formas: cum enim verbi causa ex igne sit aer, si materia ignis prius existeret forma ignis, & jam cum suscipit formam aeris existit per formam aeris, habebit diversas existentias, quia formæ quæ sunt re diversæ dant

1. Ratio.

2. Ratio.

dant rei diversas existentias ; absurdum autem est materiam diversis temporibus habere diversas existentias. Deinde res cum amittit existentiam dicitur *perire*, ergo si materia deposita forma amittat existentiam poterit dici *perire*, & fieri de novo nova materia. Non autem negamus posteriorem existentiam materiæ (quæ admodum improprie dicta est *existentia*) competere materiæ beneficio formæ. Siquis dicat materiam non posse existere sine forma ;

Object. 1.

Resp.

non inde sequi materiam habere existentiam à forma, quia nulla forma præter humanam animam potest existere sine materia, unde ergo pari ratione inferam omnes formas capere existentiam à

Object. 2.

materia. Si quis item dicat materiam non habere actum existendi quia est pura potentia ;

Object. 3.

Resp.

Resp. Existentiam esse actum metaphysicum ; materiam vero dici puram potentiam, quod non includat in se formam physicam. Si quis denique dicat, hinc sequi unumquodque corpus naturale habere plures existentias, unam materiæ, alteram formæ, tertiam suæ totius ;

35.

IV. An materia possit existere sine forma.

Aff.

Quod ad Quartum attinet, quærent etiam interpretes Aristot. *An materia possit existere per potentiam Dei absolutam si omni forma spoliatur.* Resp. Probabile esse, quamvis vi Naturæ non possit materia existere sine forma, posse tamen per absolutam & extraordinariam Dei potentiam hoc evenire : quod ex eo patet, quia abeunte una Forma à materia, id est, pereunte, potest Deus impedire adventum & successionem alterius ; quod si faceret, materia adhuc permaneret, idque quia materia à nullo potest destrui nisi à solo Deo subtrahente influxum suum quo ejus esse conservabat : potest autem Deus impe-

dire

dicere adventum formæ, & non subtrahere confluxum suum conservativum à materia. Ita sentiunt de existentia materiæ omnes Thomistæ, qui etiam unanimiter statuunt materiam non habere existentiam à forma. Zabarella contra eos in utraque Controversia desput. lib. 2. de Materia prima.

Quod ad Quintum attinet, varii exstiterunt Philosophi qui dixerunt *materia esse Corpus*, etsi non eodem sensu: Nam quidam dixerunt materiam esse corpus in categoria Quantitatis, & ipsam potentiam materiæ positam esse in trina dimensione: alii dixerunt materiam esse corpus quia essentiam materiæ necessario comitetur tria dimensio: alii denique dixerunt materiam esse corpus, non quantitativum, sed substantiale. In prima sententia fuit Joannes Grammaticus qui asseruit essentiam materiæ nihil aliud esse quam magnitudinem, id est, longitudinem, latitudinem, & profunditatem. Sed hæc sententia facile refutari potest, idque quia ex ea sequitur Substantiam constitui essentialiter ex Accidente, Quantitas enim est accidens; absurdum autem est accidens ingredi constitutionem substantiæ, quia sic substantia composita si componeretur ex accidente & forma substantiali, esset *unum per accidens*, nam omnes ajunt ex substantia & accidente non fieri *unum per se*.

Quod ad Sextum attinet, Averroës, quam sequitur Zabarella, dicit *materiam esse corpus quantitativum*; non quod Quantitas sit ipsa essentia materiæ, sed quod quantitas necessario comitetur materiam tanquam ejus proprietas: nihilominus voluit Averroës magnitudinem, etsi oriatur à materia tanquam à radice, quamvis item primo & immediate insit materiæ, habere tamen terminos suæ extensionis à forma & non

36.
V. An
essentia
materia
sit posita
in trina
dimensi-
one.

37.
VI. An
materia
sit ex se
quantita-
tate.
pradita.
Aff.

à Materia ; cum enim materia ex se sit indifferens ad maiorem vel minorem quantitatem, non materiæ sed formæ tribuendum est quod quantitas materiæ in hoc vel illo composito sit huius aut illius extensionis, & non majoris ; proinde dicunt Averroistæ, *Quantitatem*, quia à materia non habet terminos, esse interminatam prout inest materiæ per se spectatæ, terminatam vero prout inest materiæ ab hac vel illa forma informatæ : & hoc est quod dicunt *dari in materia prima quantitatem interminatam ei coævam*, id est, æternam ; sicut enim materia post creationem mundi nunquam de novo producitur (si enim produceretur fieret ex nulla materia præexistente, atque adeo crearetur) sed continuo abjecta una forma induit aliam, ita etiam in qualibet singulari materia ab initio mundi existeret uno numero quantitatis, quæ pro adventu variarum formarum augetur & minuitur, sed non mutatur secundum essentiam suam. Hanc sententiam Averrois egregie confirmant Zabarella, & Pererius, etiam Suarius, etsi alii Jesuitæ eam damnant : videtur tamen vera esse opinio Averrois, & longe facilius posse defendi quam opposita sententia ; neque enim est facile ostendere à quo producatur quantitas de novo in materia, si ante generationem compositi non existeret in materia eadem numero : non enim potest generari à forma adveniente, quia ea potius supponit quantitatem in materia ; & quod majus est, ipsa forma non est quanta, neque potest generari ab alia Quantitate, quæ quantitas non est activa, neque ab alia Qualitate, quia qualitas est natura posterior quantitate.

18.
Objec.

Dicet quis, ex hac sententia sequi Accidens aliquod esse natura prius Substantia ; quantitas enim materiæ erit natura prior composito, imo dura-

duratione & tempore : at contra Aristot. dicit
Accidens esse natura posterius Substantia. Resp.
Accidens esse natura posterius ea Substantia quæ
est ejus subjectum proximum & immediatum,
& sic Quantitas est natura posterior Materia ;
non tamen necesse est ut Quantitas sit natura po-
sterior Composito, quia compositum non est
immediatum ejus subjectum, nisi forte confir-
deretur quantitas quatenus habet hos vel illos
terminos ; sic enim compositum est subjectum
primum quantitatis, atque adeo natura prius
quantitate.

Quod ad Septimum attinet, duæ sunt cele-
bres opiniones eorum qui asserunt materiam esse
corpus substantiale. Una est Avicennæ ponentis
in materia prima formam substantialem æter-
nam & materiæ coævam, id est, in qualibet sin-
gulari materia existentem semper post ejus crea-
tionem : hanc nonnulli vocant *formam coporei-*
tatis, voluntque aliis formis accidentibus & re-
cedentibus hanc unam formam immutabiliter
in materia habitare sub omnibus formis sibi in
materia succedentibus. Verbi causa, cum ex terra
firignis, dicunt esse in materia quandam formam
quæ prius existeret sub forma terræ, & jam ex-
istit sub forma ignis. Hæc Opinio hodie nullos
patronos habet, & revera plane est menti Ari-
stot. contraria & omnium Philosophorum, asse-
rentium *Elementa esse corpora simplicissima* ; quod
non esset verum, si materia elementi præter for-
mam elementi includeret sibi aliam formam
coævam ; ex materia enim & forma illa coæva
resultaret compositum physicum, quod esset sim-
plicius elemento, quia in elemento includitur,
& præter illud etiam includitur in elemento for-
ma elementaris.

Altera est Opinio Zabarellæ asserentis ma-
teriam

Resp.

19.

VII. An
materia
prima sit
de generis
Substan-
tia. Opin.
Avicen-
na.

Rejett.
ejus.

40.

Opinio.
Zabarel-
la Rejett
ejus.

seriam primam nihil esse aliud quam corpus in genere, id est, corpus prout est commune corpori simplici & misto; & hoc vult Zabarella esse genus summum in Substantiæ categoria, exclusis Angelis. Sed hæc sententia omnino absurda est; quid enim magis crasse dici potest quam substantiam incompletam (qualis materia prima secundum omnium sententiam) esse per se in categoria? Entia enim incompleta a categoriis excluduntur. Deinde si materia sit genus inferiorum corporum, verum erit dicere, corpus simplex esse materiam, atque adeo vere prædicaretur Pars de Toto suo. Præterea si materia sit genus, principium physicum transformabitur in principium metaphysicum; materia enim qua materia erit principium physicum, & eadem qua genus erit principium metaphysicum.

41. Quod ad Octavum attinet, Averroes, Durandus, Gabriel, & inter modernos Zabarella & Piccolomineus, contendunt *Cælum non esse compositum ex materia & forma informantis, sed essentiam cæli esse substantiam simplicem expertem compositionis physice.* Quod si ex iis quæras *An in cælo sit forma aliqua;* respondebunt unumquemque orbem habere formam assistentem, scilicet Angelum motorem, sed non informantem: respondebunt item ipsam cæli essentiam, quia est cæli actus metaphysicus, esse cæli formam, late sumendo nomen formæ. Similiter si ex iis quæras *An in cælo sit materia aliqua;* respondebunt ipsum cælum dici materiam respectu formæ assistentis, Angeli motoris: respondebunt item partes integrantes cæli esse materiam respectu essentiae cæli, quia partes integrantes se habent tanquam subjectum in quo est essentia cæli; atque adeo ex eorum opinione cælum non est compositum ex materia & forma, sumendo Materiam

VIII. An materia propria dicta insit cælis. Opin. Zabarella & Piccolomineus. Resp. ad 1. Obiect. 2. Obiect.

tiam pro substantia incompleta perfectibili à forma, formam pro substantia incompleta perficiente materiam. Ex eorum item opinione sequitur cœlum aliquo respectu esse immateriale; quia non constat ex materia & forma physicis; alio vero respectu esse materiale, quia constat ex partibus integrantibus tanquam materia, & essentia tanquam forma: volunt enim corpora cœlestia in hoc differre ab Angelis, quod Angeli non habeant partes integrantes, corpora vero cœlestia habeant.

*Differen-
tia inter
calum &
Angel. s
secundum
opinio.
new
hanc.*

42.

*Op. 2a.
bar re-
jicit. &
ejus ra-
tio.*

Doctissimi Aristot. interpretes, scilicet Philosophi ex Societate Jesu, hanc Opinionem unanimiter rejiciunt: primo Quia si essentia cœli in se spectata esset forma immaterialis non existens in materia physica proprie dicta, esset nobilior substantia ipsa anima rationali, quia formæ quo liberiores sunt à materia, eo nobiliores sunt; si autem essentia cœli sit forma nobilior anima, habebit nobiliorem operationem quam habet anima: Absurdum autem est cœlum habere nobiliorem operationem actu intelligendi: Ergo absurdum est essentiam cœli esse nobiliorem formam quam est anima humana. Secundo Illi qui tuentur hanc sententiam non poterunt facile docere in quo sit posita ratio corporis; omnes enim alii Philosophi dicunt corpus esse substantiam constantem ex materia & forma. Hic autem quia hoc negant, (admittunt enim cœlum esse corpus; sed negant esse compositum ex materia & forma) coguntur dicere rationem corporis esse positam in eo quod est, habere partes integrantes. Hoc autem non bene defendi potest: quia ex ipsorum sententia sola singularia habent partes integrantes, atque adeo cœlum in genere in sua essentia consideratum, cum non sit compositum ex partibus integrantibus, non erit substantia

2. Ratio.

3. *Ratio.* corporea, si in essentia sua consideretur. Tertia ita argumentatur Ruvius, Cœlum habet duas alias compositiones longe imperfectiores quam ex compositio ex materia & forma, hæc ergo tanquam perfectior non potest cœlo denegari. Antecedens patet, quia ipsi adversarii concedunt cœlum esse compositum ex partibus integrantibus, item ex subiecto & accidente sensibilibus, ut raritate, densitate, figura, &c. Ergo non deneganda erit cœlo compositio ex materia & forma, quæ est his compositionibus perfectior. Ratio est, quia illi tantum denegant cœlo compositionem ex materia & forma, quod putant eam arguere imperfectionem. Denique, illa accidentia quæ sunt in cœlo, scilicet. Quantitas, Motus, Figura, & similia, arguunt in cœlo esse proprie dictam materiam, quia hæc non possunt existere nisi in proprie dicta materia.

43.
IX. An
materia
cœli &
inferio-
rum cor-
porum sit
eiusdem
speciei.
Ratio
eorum
qui ne-
gant.

*Ratio eo-
rum qui
affirmant.*

Quod ad Nonum attinet, illi Aristot. interpretes qui admittunt in cœlo esse proprie dictam materiam, quaerunt ulterius, An materia cœli & inferiorum corporum sint ejusdem speciei; in qua controversia utraque pars est adeo probabilis, ut doctissimi Aristot. interpretes merito asserant se dubios esse quam in partem inclinent. Qui putant materiam cœli esse specie diversam à materia sublunarium corporum, hoc asserunt, quia materia sublunarium corporum est radix corruptibilitatis, & est apta ad recipiendas successive varias formas; materia vero cœli est natura sua ita determinata ad formam cœli ut non possit in se recipere aliquam formam sublunarem. Illi vero qui putant materiam cœli esse ejusdem speciei cum materia sublunarium, hoc asserunt, quia putant materiam unam non differre ab alia essentialiter ratione sui, sed tantum ratione formæ superadditæ; ex eorum enim sententia

materia

materia est pura potentia nullum includens actum distinctivum, adeo ut materiae tantum distinguantur ratione materiae suarum sibi superadditarum. Verum magis debile est fundamentum cui innititur haec sententia quam id cui innititur prior, etsi enim materia nullum includat actum physicum, id est, formam, potest tamen una materia includere actum metaphysicum, id est, differentiam si specificam per quam distinguatur ab alia. Fundamentum superioris sententiae etsi sit magis solidum, non tamen evidenter demonstrat propositum. Illi qui putant materiam coeli & inferiorum esse ejusdem speciei, dicunt coelum dici incorruptibile, non quod ejus materia sit natura sua incapax diversarum formarum sibi succedentium, sed quod forma ejus illius sit naturae, ut postquam semel occupaverit materiam, non possit ulla vi naturali ab ea materia abigi. Nos ergo, qui putamus utramque partem huius controversiae esse probabilem, neutram damnamus, sed dicimus alteram, priorem scilicet, nisi solidioribus fundamentis.

*Eorum
examen.*

*Opin-
nostr.*

Quod ad Decimum attinet, Averroes, licet fateatur materiam esse partem compositi naturalis, sumendo compositum naturale pro eo quod constat ex materia & forma, negat tamen materiam esse partem quidditatis & essentiae. Cui si objicias materiam poni a Philosophis in essentiali rerum physicarum Definitione; Resp. illam non poni merito sui, sed tanquam vehiculum quidditatis seu essentiae venire in Definitionem. Alii vero longe probabilius putant materiam & formam esse partes essentielles corporis, atque adeo pertinere ad quidditatem corporis: & ratio est evidens, Quia si tota essentia hominis (verbi causa) consisteret in sola forma, homo secundum essentiam suam

44.
X. Virum
materia
sit pars
essentiae
Neg. A
verroes.
Ejus
Resp. ad
Object.
Affir-
mat.
respon-
dēt
Aver-
roes.

- nihil aliud esset quam anima rationalis, quod aperte falsum est; primo, Quia inde sequeretur animam esse ens se unum & completum, idque quia negari non potest hominis naturam esse essentiam perfectam & completam: si autem anima esset ens completum, non esset natura sua pars, quod falsum est. Secundo, quia cum Anima rationalis interitu careat, si anima sit tota hominis essentia, sequeretur hominem secundum totam suam essentiam esse immortalem. Obiiciet quis, Materiam singularis alicujus animalis, per actionem caloris naturalis humidum depascentis, perpetuo delabi, Essentia autem rei est fixa & stabilis, Ergo materia fluida non erit pars essentiae, *Resp.* primo, Essentiam dici stabilem & fixam non ratione principiorum physicorum, sed ratione connexionis prædicatorum essentialium, ut postea patebit in Doctrina de *Essentia & Existentia*, *Resp.* secundo, Materiam corporis singularis esse unam continuatione saltem, sicut, verbi causa, consuevimus dicere eandem esse flammam quæ lignis subinde appositis & absumptis continenter alitur; eodem enim modo decendum est materiam Socratis esse unam, quia continuo novas partes materiae acquirit & alias deperdit, neque unquam unam novam materiam de integro sumit. Si quis item dicat non posse ab hominibus assumi in resurrectione corporum illam materiam quam habuerunt dum vixerunt, idque quia una & eadem materia saltem partialis ad multos pertinere poterit, ut patet ex iis qui vescuntur humanis carnibus, atque adeo alienam materiam sibi applicant, & in suam substantiam convertunt; vel ergo ipsi *ἀνθρώποι* carebunt sua materia, vel homines ab iis devorati; quod si homines possent resurgere eidem numero non habentes eandem materiam quam habuerunt

obj. 1.

Resp. 1.

Resp. 2.

obj. 2.

De ἀνθρώποις
οὐκ ἔστιν
Ἀνθρώπων
ἔσσης

unt dum vixerunt, apparet materiam non pertinere ad rei essentiam: *Resp.* Si eadem pars materię ad multos pertineat, fore ut ea reddatur isti homini ad quem primo pertinebat, secundum sententiam Augustini: quod ad illum cui tanquam secundo possessori hæc pars detrahitur, Deum illius partis defectum supplebit per eas partes materiales quæ per calorem naturalem ei absorptæ fuerunt. Præterea ad hoc ut idem homo resurgere dicatur, non requiritur ut omnes illæ & solæ partes materiales quas prius habuit, adsint; nam ex sententia multorum Theologorum pueri resurgent adulti & perfecti homines.

*Resp. 1.**Resp. 2.*

Ruvius, in Quæstione ultima de materia, varias enumerat proprietates materiæ: primo enim materiam esse ingenerabilem & incorruptibilem; secundo, eam esse æternam; tertio, nullam habere activitatem, quia omnis activitas in rebus materialibus est, à forma; quarto, eam semper esse adjunctam alicui formæ cum qua actu componit totum; quinto, eam appetere formam præsentem quidem appetitu complacentiæ, absentem vero, sed mox affuturam appetitu desiderii. Dicitur autem materia ingenerabilis & incorruptibilis, quia omni generationi & corruptioni subternitur aliqua materia quæ mutatur ab una forma ad aliam, atque adeo materia prima, quæ necessario est subiectum generationis & corruptionis, non generatur aut corrumpitur. Deinde, si materia de novo produceretur, cum non possit produci ex alia præexistente materia, produceretur ex nihilo, atque adeo crearetur; nulla autem creatura est quæ potest creare; ergo nulla creatura est quæ potest efficere materiam. Hinc patet quomodo verum sit quod dici solet *Unius generationem esse alterius corruptionem*; si enim ipsa materia est æterna, id est,

4.

Materia
proprietates
quingue.

Explor.
tis pri.
pr. pri.
14. n.

est perpetuo existens ab initio mundi, abeunte una forma necessario induit alteram, & accedente una forma necessario abjicit alteram, quia neque potest carere forma, nec simul habere duas: si autem semper abjecta una alteram induit, corruptio unius compositi est generatio alterius; sicut enim corrumpitur præcedens Compositum per abjectionem præcedentis formæ, ita producitur novum per assumptionem novæ.

S E C T I O X.

De Causa formali Substantiali & Accidentali.

IN hac Sectione de Causa formali, primo proponemus varias Divisiones Formæ, idque ad elucidandam ambiguitatem hujus vocis; secundo explicabimus Causalitatem causæ formali; tertio redibimus ad considerandas priores Divisiones Formæ, & videbimus quæ genera formarum habeant veram causalitatem Formæ, quæ non; quarto proponemus Disputationem de Origine formarum in genere, & inspecie de origine Animæ rationalis, de multitudine formarum tum subalternarum tum non subalternarum in eodem composito; & nonnihil etiâ subjiciemus de Generatione substantiali, idque quia ea est mutatio ab una forma substantiali ad aliâ.

2.
S E C T .
pari pri-
ma.

1. Divisio
Formæ in
Internam
& Externam.

Forma
extrinseca est Exemplar:
quod est.

Primum quod attinet, dividitur Forma à Philosophis in internam & externam. Per externam non intelligimus eam formam quæ est extra essentiam substantiæ, sic enim omnis forma accidentalis esset dicenda forma externa; quod etsi verum sit respectu Substantiæ cui adjicitur illa forma accidentalis, non tamen verum est de forma accidentali respectu effecti sui, id est, compositi accidentalis: sed per formam extrinsecam intelligimus causam exemplarem, seu ideam ad cuius

cujus similitudinem formatur effectum. Dicitur autem Exemplar in reale & insentionale. Reale est quod extra mentem artificis subsistit, ac in ipsos sensus incurrit: qualia exemplaria habent apud se pene omnes artifices. Exemplar insentionale nihil aliud est quam imago seu idea rei efficiendæ in mente efficientis existens. De causa exemplari, an veram habeat causalitatem formæ, videbimus in Tertia parte hujus Sectionis. De eadem, an constituas quintum genus Causæ, videbimus Sectione sequenti.

Forma intrinseca, id est, quæ constituit formatum vel substantiale vel accidentale (causa enim exemplaris non constituit formatum suum duplex est, scilicet *substantialis*, vel *accidentalis*. *Accidentalis* est quæ existit in substantia, id est, in ea quæ vel est substantia vel pars substantiæ; sive sit substantia spiritualis sive materialis (dictum enim est supra, Angelum esse causam materialem suorum accidentium) quæque simul cum ea substantia in qua existit constituit compositum accidentale. Forma intrinseca *substantialis* est vel *informans*, vel *assistent*. *Informans* forma vel sumitur pro altera parte compositi physici, & dicitur *forma partis*, quia est substantia partialis; vel sumitur pro tota quidditate cujusvis substantiæ, sive sit spiritualis substantia, sive corporea, & dicitur à Philosophis *forma totius*: sic tota essentia corporis naturalis appellatur *Forma* in hoc significata, essentia item vel quidditas Angeli appellatur hoc modo *Forma*. Verum an hæc forma habeat veram causalitatem formæ, & an materia si aliqua respondeat, determinabitur in Tertia parte hujus Sectionis.

Forma *substantialis* *informans* & accepta pro altera parte compositi physici, dividitur in *Separabilem* & *Inseparabilem* vel, ut alii loquuntur in *cam*.

Reale
vel
intentionale.

3.
Forma
intrinseca
est
Accidentalis.

Substantialis.
Informans.

4.

*Forma
separabi-
lis.*

*insepara-
bilis.*

*Forma
genericas
& speci-
ficas.*

eam quæ à materia dependens est quoad esse & operari, & in eam quæ à materia independens est. Forma separabilis est quæ separata materia potest esse & operari. Vbi distinguendum est inter formas separabiles & eas quæ dicuntur separatae à materia. Angeli enim appellantur à Philosophis formas abstractas & separatas, non tamen separabiles à materia, quia nunquam conjunguntur materię substantiali vinculo; Forma ergo separabilis à materia unica est, scilicet anima rationalis. Forma inseparabilis est ea quæ ita materię est alligata, ut non possit extra materiam esse aut operari: tales sunt omnes reliquæ formæ rerum corporearum, quæ ob id dicuntur à Philosophis formas materiales, cum anima rationalis dicatur immaterialis. Dividitur item forma substantialis accepta pro altera parte compositi in genericam & specificam: quæ Divisio ab iis solis affertur qui putant in composito physico dari plures formas sibi subalternatas; verbi causa dicunt in homine formam missionis esse formam genericam, animam sensitivam esse etiam genericam, sed ea inferioriorem, & animam rationalem esse formam specificam, & dicunt unamquamque harum formarum dare rei perfectum esse, sed formam genericam dare rei esse genericum, & formam specificam dare rei esse specificum. Alii vero, qui negant multitudinem formarum, dicunt in homine esse unam tantum formam, scilicet animam rationalem, & hanc pro alia & alia consideratione tribuere aliud & aliud esse.

*Forma
assistens.*

Forma assistens est quæ non actuatur aut informat materiam suam, sed tantum ei assistit, tribuens ei motum & operationem. Notetur autem formam assistentem non tam vere esse formam intrinsecam, sicut formam informans; quodam tamen modo posse dici formam intrinsecam, quia Philo-
sophi.

Philosophi considerare solent compositum quoddam ex forma assistentia & materia, verbi causa, dicunt, Caelum, quatenus actu movetur, esse compositum ex Intelligentia motrice & orbe, ex orbe tanquam principio passivo vel receptivo motus, & anima motrice tanquam principio activo motus: dicuntque hanc materiam & hanc formam uniti non per substantialem unionem, quo modo uniuntur materia & forma in corpore naturali, sed per influxum virtutis, quo Angelus virtutem suam in caelum influunt & continuo mover.

Dividitur item forma late accepta in metaphysicam & physicam. Physica est altera pars essentiae corporis naturalis: Metaphysica est ea forma quae rem constituit non physica sed metaphysica constitutione. Quod ut intelligatur, tenendum est, praeter compositionem physicam ex materia & forma, esse aliam quae illam compositionem imitatur, ex se tamen abstrahit à materia physica, quia locum habet in Angelis, & ob id metaphysica compositio appellatur. Est autem haec Compositio duplex, quantum ad praesens institutum pertinet, scilicet compositio ex natura & supposito, i.e. compositio ex natura & subsistentia suppositi; & compositio ex genere & differentia. Dixi, quantum ad praesens institutum pertinet, quia compositio ex existentia & essentia est etiam metaphysica compositio; item compositio ex subiecto & accidente, quia habent locum in rebus à materia physica separatis, non tamen pertinent ad praesens institutum, quia neque forma accidentalis solet à Philosophis appellari forma metaphysica, neque existentia essentiae superaddita solet appellari hoc nomine. Tantum ergo loquimur de duabus illis Compositionibus, scilicet compositione ex natura & subsistentia, & ex genere & differentia. In priori compositione Es-

6.

2. Divi-
sio For-
ma in
physicam
& meta-
physicam.

Composi-
tio meta-
physica
duplex.

Forma
metaphy-
sica du-
plex est
Essentia
& Differ-
entia.

sistentia

sentia rei dicitur nomine *forma metaphysica*; in posteriori compositione Differentia appellatur hoc nomine. Verum quia Differentia magis explicatur à Logico quam à Metaphysico, ideo uultus obtinuit ut Differentia potius *forma Logica* quam *Metaphysica* appelletur.

7.

*Quid sit
Forma
metaph.
accepta
pro Es-
sentia.*

*Nota,
quod Sub-
sistentia
est quid re
diversum
à singula-
ri Essen-
tia.*

*Quid sit
Forma
metaph.
accepta
pro Dif-
ferentia.
Differen-
tia gene-
rica.
quid sit.
Quid
Specifica.*

Forma metaphysica accepta pro Essentia (nihil aliud est quam id quod supra appellavimus formam Totius) est tota rei substantialis essentia, vel, ut alii loquuntur, integra ejus natura: verbi causa, tota essentia singularis Socratis appellatur à Philosophis *forma metaphysica*, & ejus quidditas; Socrates vero præter hanc essentiam singularem includit aliquid re diversum ab essentia, scil. Subsistentiam vel suppositalitem. Patet autem Subsistentiam humanam esse quid re diversum ab ejus singulari Essentia; quia Fide novimus Christum assumpsisse singularem essentiam humanam, non tamen assumpsisse Subsistentiam humanam, idque quia nemo dicet Christum assumpsisse suppositum humanum, suppositum autem constituitur in esse suppositi per Subsistentiam; atque adeo si diceretur assumpsisse Subsistentiam humanam, vere diceretur assumpsisse suppositum humanum vel personam humanam, & sic esset gemina Persona, quod absurdum est. *Forma metaphysica* accepta pro Differentia est pars essentiae, alteri parti superaddita ad eam perficiendam & complendam, & dicitur Differentia ratione effectus sui, quia efficit ut res genere convenientes speciei differant. Dividitur autem Differentia in genericam, *specificam* & *individualem*. *Generica* est per quam Genus aliquod, ut animal, verbi causa, constituitur, & distinguitur ab omnibus aliis rebus. *Specificum* est per quam species infima constituitur & distinguitur ab omnibus aliis rebus: dico, per quam species in-

fima.

forma constituitur, quia si loquamur de specie subalterna, omnis Differentia generica est etiam species; quicquid enim constituitur ex genere & differentia, est Species. Differentia individualis, quæ ab aliis dicitur Principium individuationis, est quæ simul cum natura constituit Individuum constitutione metaphysica: dico cum natura specifica, ad distinguendam hanc compositionem à compositione ex natura & subsistentia; nam in compositione ex natura & subsistentia, altera pars constituens non est natura specifica, sed natura singularis, atque adeo includens differentiam individualement. Quod addo, nequis incidat in eorum errorem qui putant subsistentiam esse differentiam individualement; quod falsum esse patet ex mysterio Incarnationis, Christus enim assumpsit naturam humanam non specificam in genere, sed singularem, & ab aliis naturis humanis singularibus numero diversam. Verum de hac re plura postea.

Quid individualis.

Secundum quod attinet, statuimus breviter cum Ruvio, Causalitatem causæ formali esse modum unionis per quem forma unis sibi Materiam, eam actuando & occupando; adeo ut Causalitas formæ nihil aliud sit quam ejus inhæsiō in materia, vel informatio seu actuatō materiæ; per hanc inhæsiōem forma & perficit materiam & constituit compositum; undedicat Ruvius Causalitatem formæ & respectu materiæ quam actuat, & compositi quod constituit, esse unam & eandem rem, sed differre ratione. Hic notandum est non solum formam substantialem, sed & accidentalem veram exercere causalitatem hujus ordinis. Forma enim substantialis, ut evidens est, constituit compositum physicum; forma vero accidentalis etsi non constituat compositum aliquod quod est unum per se, constituit tamen

8.
SECT.
pars secunda

men compositum quod est unum per accidentem idque per realem & naturalem unionem, quæ materiam sibi unit eam informando; atque in hac formatione substantiæ posita est causalitas formæ accidentalis.

9.
SECT.
pays for
ria.

Quod ad Tertium attinet, asserimus primo, *Causam extrinsecam*, i. e. exemplarem, non habere veram causalitatem formæ; idque quia *Causalitas formæ* posita est in unione formæ cum materia, Exemplar vero non realiter conjungitur cum re facta ad illud Exemplar. Asserimus secundo, Formam assistentem non habere veram causalitatem formæ; idque quia etsi uniatur materiæ secundum influxum virtutis suæ, non tamen unitur materiæ per informationem vel activationem, i. e. non existit in materia sed ei adest extrinsecus. Tertio asserimus, *Formam metaphysicam* non habere veram causalitatem formæ, & nulla ei respondere materiam proprie dictam, i. e. *causam materiale*. Prius declaratur, quia *forma metaphysica*, i. e. integra rei essentia, neque habet veram causalitatem formæ respectu subsistentiæ cum qua constituit suppositum, neque respectu suppositi constituti ex essentia & subsistentia. Dico eam non habere veram causalitatem respectu subsistentiæ, quia subsistentia naturæ non habet se ad naturam sicut materia ad formam, sed potius natura videtur esse materia respectu subsistentiæ; & ratio est, quia subsistentia est quid superadditum naturæ tanquam subjectum, & (ut dicit Suarez) potius est actus naturæ, quam natura actus ejus. Dixi eam non habere veram causalitatem respectu suppositi quod constituitur ex subsistentia & natura, idque quia nulla est forma constituens compositum quæ non habeat aliquod subjectum in eo composito cui subjecto inexistat, illud actuando &

com.

complendo ; & ut planius dicam , nulla forma constituit compositum nisi cum aliqua materia : si ergo natura vel essentia constituat suppositum tanquam causa formalis , habebit aliquam materiam cum qua constituet suppositum , at nullam possumus illi ascribere materiam ; ergo non erit causa formalis compositi.

Quod ad illam formam attinet quæ dicitur *forma Logica* , asserimus eam non habere *realem causalitatem* , sed tantum *rationis* , atque adeo eam tantum metaphorice vel analogice dici *causam formalem* , illique respondere materiam quæ non habet *realem causalitatem* materiæ , quia non realiter constituit , sed tantum à nobis concipitur tanquam causa materialis propter aliquam similitudinem quam habet cum vera causa materiali. Hanc autem materiam Logici appellant *Genus* , & ipsa restantur se non intelligere *Genus* esse proprie dictam materiam , cum dicunt *Genus* respondere Materiæ , & *Differentiam* Formæ. Dixi *Genus* non habere *realem* & *veram causalitatem* materiæ , nec *Differentiam* habere *veram causalitatem* formæ ; quia causalitas materiæ posita est in reali receptione formæ , & Causalitas formæ in reali informatione materiæ. *Genus* non recipit in se realiter *Differentiam* , neque *Differentia* realiter informat *Genus* , quia si hæc admitterentur , *compositio Logica* vel *Metaphysica ex genere & differentia* esset *realis* ; postea tamen demonstrabimus compositionem ex genere & differentia non esse *realem* . Non tamen negandum est *Genus* aliquo modo esse simile materiæ , & *Differentiam* formæ , idque quia *genus* per se consideratum est quid *potentiale* , *actuabile* & *indifferens* ad multa ; *differentia* vero est quid *actuans* & *determinans genus* ad certam speciem.

D I S P U T A T I O I.

*Quæ est de Origine Formarum, & in specie
de Origine Animæ rationalis.*

S E C T.
pars

quarta.

II.

1. De O.

rigine

Forma-

rum.

12.

1. An
Forma sit
in Maten-
ria ante
generati-
onem.

1. Ana-
xagoræ
opinio.

2. Alio-
rum.

DUæ erunt partes hujus Disputationis, ut
tulis indicat, quarum prima differemus de
Origine Formarum in genere; secunda tractabimus
illam quæstionem, *An Anima rationalis sit ex tra-
duce.* In priori parte primo examinabimus eorum
sententiam qui dixerunt Res naturales antequam
generentur habere suas formas secundum aliquam
inchoationem præexsistentes in materia, i. e. ante ge-
nerationem compositi formam actu exsistere in
materia; secundo, examinabimus eorum senten-
tiam qui dixerunt Omnes formas à Deo creati, vel
ab Intelligentia aliqua creata; tertio, communem
sententiam Peripateticorum proponemus, & expli-
cabitur; quarto, docebimus quomodo sit acci-
piendum ex nihilo fieri, cum Philosophi dicant
rem creati quæ producitur ex nihilo; quinto, do-
cebimus quid sit Formam deduci ex potentia mate-
riæ; & sexto, tractabimus illam quæstionem, *An
formæ calorum & elementorumeductæ fuerint è po-
tentia materiæ in prima mundi creatione.*

Quod ad primum attinet, asseruerunt quidam
Philosophi Formam præexsistere in Materia ante rei
generationem. Sed non omnes qui hoc tenent lo-
quantur eodem modo: nam quidam dixerunt
formas omnium rerum ante ipsarum rerum ge-
nerationem præexsistere in quibusdam atomis,
ex quibus omnes res fierent, & sic censet Ana-
xagoras, ut docet Aristot. lib. 1. *Phys.* Alii vero
dixerunt formas esse actu in materia priusquam
res generentur, non tamen apparere, sed quasi
sub confusione potentie materiæ latitare; per
gene-

generationem vero formas quæ prius latebant
 manifestari: verbi causa, priusquam ex semine
 herbæ fieret herba, dixerunt formam herbæ actu
 existere in materia illius seminis, & simul cum
 infinitas alias formas; per generationem vero
 unam præ aliis educi in lucem. Alii vero
 tenuerunt formam ante generationem habere
 actualem in materia, imperfectum quidem &
 inchoatum, per generationem vero for-
 mam incipere esse in materia secundum esse per-
 fectum & consummatum. Sed hæc sententia,
 quocunque modo defendatur, est absurda: Qui
 enim admittunt plures esse formas in una & ea-
 dem materia ante rei generationem, illi cogentur
 concedere nullam de novo fieri proprie dictam gene-
 rationem, idque quia est de ratione generationis
 ut per eam fiat compositum substantiale, quod
 prius non erat; si autem ante generationem
 herbæ (verbi causa) forma herbæ fuit actu in
 materia seminis, actu informabat illam mate-
 riam & actu conjungebatur illi materiæ per in-
 formationem, ex conjunctione autem formæ
 & materiæ resultat compositum; atque adeo
 cum herba nihil aliud sit quam compositum
 physicum, constans ex forma herbæ & tali ma-
 teria, sequeretur herbam non fieri de novo per ge-
 nerationem, sed fuisse prius, nam ante rei ge-
 nerationem existebat forma herbæ in ea mate-
 ria, atque adeo existebat compositum constans
 ex forma herbæ & ea materia. Nec minus ab-
 surde illi philosophantur qui dicunt formam
 existere in materia ante rei generationem se-
 cundum esse inchoatum & imperfectum, quia
 inde sequeretur formam substantialem variari
 quoad gradus intensiōis & remissionis, non
 minus quam formam accidentalem, quod est
 & contra doctrinam Aristot. & omnium ejus
 Inter-

3. Opin.

Reject.
 omnium.
 2 Opini-
 onis Ra-
 tio.

Reject 3.
 Opinio-
 nis.
 Rst. 1.

Rat. 1. Interpretum : deinde, absurdum est in una eadem materia actu existere omnes formas, si sint totales siue partiales, omnes, inquam, earum rerum formas quæ ex ea materia fieri possunt, sic enim in una & eadem re simul pene essentia finitæ entitates reales & substantiales re diversa

13.

II. An omnes forma creantur.

Opinio Platon. Avicennæ Re. joñ. u. trinsque. Rat. 1.

Rat. 2.

Quod ad Secundum attinet, non defuerunt nonnulli Philosophi qui dixerunt *Omnes formas substantiales de novo fieri per creationem*, atque adeo eam quæ generat nihil aliud facere nisi alterare & disponere materiam, in materiam vero in dispositam formas per creationem induci, vel ab Ideis, sicut nonnulli putant Platonem asseruisse, vel ab Intelligentia quadam creata, quod nonnulli attribuunt Avicennæ. Verum hæc opinio cujuscunque fuerit non minus absurda est quam prior : Si enim omnes formæ producerentur absque concursu causæ materialis, omnes formæ essent natura sua independentes à materia, non minus quam anima rationalis : hoc autem absurdum est, quia inde sequeretur separationem formarum à materia non afferre interitum formis ; quomodo enim iis nocebit separatio à materia, quæ à materia non dependent ? Præterea, argumentum quo Philosophi in hanc sententiam adducti sunt admodum leve est, nam dicunt si forma ante rei generationem nihil sit, sequeretur formam fieri ex nihilo ; *Ex nihilo autem nihil fit*, secundum commune Philosophorum axioma, *nisi per creationem*. Sed responderetur formas non fieri ex nihilo, idque quia quamvis nulla pars formæ præexistat ante formæ generationem, atque adeo quamvis forma fiat ex nulla sui parte præexistente, fit tamen ex materia præexistente, è cujus potentia educitur, quod quidem satis manifeste infra declarabitur.

14.

Quod ad Tertium, vera & Peripatetica est sententia.

ma, inter formas substantiales qualdam esse spirituales & independentes à materia, quamvis eam informet; alias vero esse materiales, i. e. materiae inhaerentes ut ab ea pendeant in fieri esse. Prioris generis sunt solae animae humanae, de quibus concedimus eas fieri ex nihilo, absolute loquendo; idque quia neque fiunt ex ul-
sui parte praëxistente, neque fiunt ex mate-
ria, i. e. per concursum causae materialis: poste-
rioris generis sunt omnes aliae formae, quas asse-
rimus fieri ex nihilo, si fieri ex nihilo accipiat pro
ter ex nulla sui parte praëxistente; non tamen
diminimus eas fieri ex nihilo, si fieri ex nihilo acci-
piatur pro eo quod est fieri ex nulla materia praë-
xistente. Dicit aliquis falso nos asserere Animam
rationalem fieri absq; concursu materialis causae, quia
intercreationem animae oportet corp; praëxisse-
re ut in eo anima producat. Respondetur tamē
nullum esse ibi concursu corporis in genere causae
materialis ad productionem animae, idque quia
corpus non cooperatur in producenda anima,
i. e. non tribuit esse animae in genere causae sub-
iectivae, idque quia anima quoad esse suum est
independens à materia, ut postea probabitur. Ad
illud autem quod dicitur oportere ut corpus praëx-
sistat antequam anima producat, respondetur
praëxistentiam corporis non requiri propterea
quod anima non possit fieri nisi concurrente ma-
teria, sed quia frustra fieret anima nisi prius esset
materia praeparata in quam functiones suas exer-
ceret; anima enim est pars alterius scil. homi-
nis, atque adeo quamvis possit fieri extra mate-
riam ratione suae independentiae à materia, non
tamen debet fieri extra materiam, quia sic careret
fine ad quem natura sua ordinata est.

Quod ad quartum attinet, tenendum est Phi-
losophos, cum dicunt Formas eas creari cum fiunt
fiunt

III. Sen-
tentia
Peripato-
ticorum
de Origi-
ne For-
marum.

Obiect.

Resp.

15.

IV. Quo-
modo in-
telligen-
dum sit
Formam
ex nihilo
fieri.

ex nihilo, non velle illas omnes formas creati quæ fiunt ex nulla sui parte præexistente, sic enim non differret anima rationalis à cæteris formis quoad originem suam, idque quia ex nostra sententia nulla forma substantialis produciuntur ex nulla sua parte præexistente; sed hæc eorum est sententia, Illi intelligunt omnes formas, substantiales aut accidentales, quæ producuntur absque concursu causæ materialis præexistenti *creari*: illi enim accipiunt fieri *ex nihilo* pro eo quod est fieri ex nulla materia præexistente, & concurrente in genere Causæ subjectivæ ad illius formæ productionem. Arque hoc modo sola anima fit *ex nihilo*, idque quia (ut docebimus postea) materia non concurret adtribuendum esse animæ. Omnes vero aliæ formæ recte dicuntur fieri ex aliquo, quia fiunt ex materia præexistente, & concurrente adtribuendum illi esse.

16.
V. Quid
sit educi
ex poten-
tia mate-
riæ.

Quod ad Quintum attinet, tenendum est formas dici educi è *potentia materiæ*, non quod materia ante earum productionem tantum habuerit potentiam ad recipiendas eas formas, sic enim ipsa anima rationalis diceretur educi ex *potentia materiæ*, quia ante adyentum animæ materia habuit potentiam naturalem ad recipiendam animam, imo materia seminis humani habet particularem potentiam ad animam rationalem potius quam ad aliam formam: quare dicendum est dici formas educi è *potentia materiæ* antequam producantur, quia materia non tantum habet potentiam eas recipiendi in se, sed etiam potentiam concurrenti in genere causæ materialis adtribuendum iis esse: cum ergo ab agente aliquo illæ formæ eliciuntur è materia, dicuntur educi è *potentia materiæ*, quia prius erant in potentia causativa materiæ, & habuerunt potentiam ad accipiendum esse

esse à materia, jam vero per actionem generantis extrahuntur; & non amplius sunt in potentia causativa Materię; quod enim semel causatum & productum est, non amplius dicitur esse in potentia causę quatenus est causa produciens, sed tantum quatenus est causa conservans. Hinc patet quo pacto secundum eorum sententiam qui negant animam esse ex traduce, verum sit dicere animam non esseeductam ex potentia materię semel; anima enim ante sui productionem non est in potentia causativa materię, neque ea ullo modo potentiam habet ad tribuendum ei esse in genere causę materialis, atque adeo postquam anima produciatur non potest dici extrahi, aut esse extra potentiam causativam materię, idque quia nunquam fuit in ejus potentia causativa. Reliquę vero formę belluarum & rerum inanimatarum vere dicuntur educi è potentia materię, quę natura sua ab ea dependent in fieri & esse, atque ita antequam actu producantur, continentur in potentia causativa materię: neque enim possunt accipere esse nisi concurrente materia, à qua dependent, ad tribuendum iis esse; postquam autem producuntur ab agente, materia concurrente ad earum productionem, dicuntur vereeductę esse ex potentia materię, quia cum prius essent, jam non sunt in ejus potentia causativa.

Alii aliter explicant educationem formarum ex potentia materię, dicentes eas formas educi ex potentia materię quę fiunt in materia cum dependentia à materia in esse & fieri. Sed hic modus explicandi, etsi re idem sit cum præcedente, non tamen tam bene explicat naturam educationis ac præcedens sententia. Alii denique dicunt formam educi ex potentia materię quę fit eadem actione qua fit compositum: cum enim forma educitur ex potentia materię, una

&

17.

Alia explicatio.

Tertia explicatio.

& eadem actione educitur forma & producitur compositum, nam in eodem instanti quo educitur forma fit compositum; *cum vero forma creatur in materia sunt duæ actiones re diversæ, una qua forma accipit esse à Deo per creationem, altera qua forma creata unitur materiæ; nam per actionem creandi qua talis est, nihil aliud fit præter ipsam formam, per actionem vero uniendo forma creata unitur materiæ: propterea Theologi dicunt in productione hominis duas esse actiones, quarum una est actio Dei creantis animam, altera est actio parentis per virtutem seminalem, ut per instrumentum, unientis animam creatam à Deo cum materia. Ea quæ ab iis dicuntur qui hunc modum explicandi sequuntur, vera sunt; sed non tam bene declarant naturam educationis, quam ea quæ dicta sunt in primo modo explicandi.

18.
*Solutio
Dubii.*

Ex iis quæ supra dicta sunt aliquis forte capiet occasionem ostendendi animam humanam non à Deo creari: diximus enim in materia esse naturalem potentiam ad recipiendam animam, et non ad tribuendum esse animæ; cum ergo omni potentia passivæ naturali respondeat aliqua potentia naturalis activa, ex sententia Aristot. & Peripateticorum, sequetur aliquod ens naturale habere potentiam producendi animam in ea materia; cum autem nullum aliud ens possit habere eam potentiam præter hominem, fatendum erit hominem generantem habere potentiam ad producendam animam filii sui in materia, Sed responderi potest, potentia naturali passivæ materiæ respondere potentiam activam in homine generante, quæ non est potentia producendi animam, solus enim Deus hoc facere potest eam creando, sed est potentia unitiva vel copulativa ani-

animæ cum materia, quam potentiam homo ex-
 recet per virtutem seminalem, uniendo & copu-
 lando formam cum materia. Concludimus er-
 go hanc partem, asserendo Nullam formam { hy-
 pothetice præexistere in materia ante generationem sui
 compositi, atque adeo omnes substantiales for-
 mas fieri ex nulla sua parte præexistente; non
 tamen fieri ex nihilo, quia omnes fiunt ex ma-
 teria, dempta Anima quæ à Deo creatur. Illud
 quædam effatum, *Ex nihilo nihil fit nisi per creatio-
 nem*, non intelligendum est de eo quod est fieri
 ex nulla sui parte præexistente, sed de eo quod
 est fieri ex nulla causa materiali concurrenti.

Quod ad Sextum attinet, dubitatur de for-
 mis cælorum & elementorum, an in prima rerum
 creatione fuerint creatæ, aneductæ ex potentia ma-
 teriæ. Causa difficultatis est, quia cum natura
 sua dependeat à materia quoad esse & fieri,
 non potuerunt à Deo produci, nisi concurrente
 materia adtribuendam iis esse in genere causæ
 materialis; cum ergo educi ex materia sit fieri
 concurrente materia, illæ formæ videntur esse
 eductæ ex materia, atque adeo non esse creatæ,
 sed tantum earum materia videtur creatæ esse.

Resp. Absolute dicendum est eas fuisse creatas,
 quia non productæ sunt ex materia præexisten-
 te; atque adeo dicendum est, educi ex potentia
 materiæ non esse simpliciter fieri concurrente
 materia, sed fieri concurrente materia quæ præ-
 existebat. Dicit aliquis, Si formæ Elemento-
 rum & Cælorum in prima rerum creatione non
 sint eductæ ex potentia materiæ, nulla diversi-
 tas videtur esse inter eas formas & animam ra-
 tionalem quoad originem. *Resp.* productionem
 animæ rationalis & formarum elementarium in
 hoc convenire, quod non sint productiones ex
 materia præexistente; differre tamen in hoc,

19.
VI. An
forma
cælorum
& ele-
mento-
rum ex
potenti-
mater.
productæ
sint.

Resp.

Object.
Resp.
Differen-
tia inter
creatio-
nem ani-
mae rati-
onalis &
aliarum
forma-
rum.

quod anima rationalis non solum non fiat ex præexistente materia, verum etiam simpliciter fiat absque concursu causæ materialis: illæ vero formæ inanimatæ quæ à Deo in prima mundi origine productæ sunt, etsi non factæ sint ex præexistente materia, factæ tamen sunt concurrente causa materiali adtribuendum iis esse; nam Deus eodem instanti creavit materiam cœli, habuitque concurrentem materiam cœli adtribuendum esse formis cœlestibus in genere causæ materialis; ipse enim Deus iis tribuit esse in genere causæ efficientis. In hac dubitatione aliter sentiunt Ruvius & Suarez; adeo ut si quis cupiat maiorem huius cognitionem habere, ex iis eam haurire possit.

2. De origine Animæ rationalis.

In parte speciali huius Disputationis statui-
mus considerare illam controversiam *de origine animæ rationalis*, utrum scilicet ea eodem modo quo reliquæ formæ viventium eliciatur ex materia seminis, eaque materia concurrente in genere causæ materialis accipiat esse; an vero anima rationalis à solo Deo producat ex nihilo in materia corporea, sed absque concursu materiæ corporeæ adtribuendum ei esse: vel, ut brevius dicam, utrum anima filii per virtutem seminalem educatur ex materia corporea, an vero à Deo solo producat & inducat in materia corporea. In cuius controversiæ disquisitione, primo, enumerabimus varias Theologorum & Philosophorum opiniones *de origine animæ rationalis*; secundo, argumentis Philosophicis specialiter refutabimus eorum opinionem qui dicunt *Animas racionales produci concurrente materia seminis adtribuendum iis esse*; tertio, videbimus quo pacto homo dicatur generare hominem, si in generatione non tribuat filio formam per quam est homo: ubi confutabimus eos modos loquendi qui

Partes
huius
disputationis.

qui usurpantur à multis recentium Theologo-
rum; quarto, quoniam statimus docere quo pacto
propagetur Peccatum originis, dabimus operam
multiplicata natura Peccati originalis prius intelliga-
tur: ubi refutabimus errores Illyrici & aliorum
de natura Peccati originalis; quinto, ipsum modum
propagationis proponemus & declarabimus; sex-
to, videbimus an verum sit quod dicunt quidam
*Animam à Deo creari puram, & postea fieri impu-
ram, sive inficiatur à corpore sive non.*

Quod ad primum attinet, sex enumerantur à
Bellarmino sententiae de origine *Anima rationalis*.

Prima est, *Animas humanas esse particulas essentiae
Dei, proinde nec proprio creari, nec à parentibus tra-
duci, sed à Deo mirabiliter inspirari.* Hæc senten-
tia tribuitur Philoni Iudæo quem postea sequuti
sunt Gnostici & Manichæi: sed hæc sententia
ita absurda est ut vix refutatione indigeat, idque
quia essentia Dei est indivisibilis & immutabi-
lis, atque adeo non potest secari in partes; dein-
de essentia Dei cum sit substantia perfectissima,
non potest fieri substantiæ creatæ pars, omnis
enim pars est imperfectior toto suo.

Secunda sententia est, *Animas humanas à Deo
creatas fuisse & ex nihilo, sed omnes simul cum An-
gelis in initio esse creatas, atque deinde fastidio bono-
rum spiritualium affectas, cepisse amare res terre-
nas, atque ideo à Deo in corpora tanquam in carceres
deponi.* Hæc sententia primo tribuitur Platoni,
postea vero eam amplexus est Origenes: sed ab
omnibus exploditur iam tanquam absurda, idque
quia si animæ in corpora tanquam in carceres
supplicii gratia deviderentur, sequerentur multa
absurdissima. Nam primo sequeretur, Deum fru-
stra tempore Diluvii omnes impios occidisse, &
iustum Noam conservasse, nec minus improvide
Sodomicas perdidisse, Lothum vero ab incen-
dio

21.
1. Recen-
senius sem
opinione
De Ori-
gine
Anima.
Prima.
Philonis.
Ejus
Refut.
1. Rat.
2. Rat.

22.
Secunda
Platonis
& Origi-
nis.
Refut.
1. Rat.

1. *Rat.* dio liberaſſe: hoc enim nihil aliud eſſet niſi vi-
 ros improbos è carceribus demittere, & pios in
 carceribus retinere. Deinde ſequetur Reſurre-
 ctionem ad vitam æternam nihil aliud eſſe quam
 revocationem ad carcerem, cumque æternum.
 2. *Rat.* Præterea hæc opinio evertit totam Philoſo-
 phiam, quoniam aſſerit animam rationalem
 non eſſe à natura inſtitutam ut ſit pars hominis,
 id eſt, forma actuans materiam humanam; quin
 potius illi aſſerunt animam eſſe natura ſua ſub-
 ſtantiam completam, unde ſequitur hominem
 conſtantem ex anima & corpore eſſe ens per ac-
 cidens, quicquid enim advenit rei completæ in
 eſſe ſui ordinis, illud conſtituit ens per accidens,
 ut ajunt Philoſophi.

3. *Rat.* Tertia ſententia eſt, *Animas humanas ſimul cum*
Angelis initio mundi fuiſſe conditas, ac deinde modo
unam, modo aliam ad corpus miſſi, pro varietate
temporum in quibus generationes hominum ſiunt.
 Differunt autem hæc ſententia à ſuperiori, quia
 non docet animas in cœlo peccaſſe, & propter
 peccati corporibus inclulas fuiſſe, ut ſuperior
 ſententia dicebat; ſed ideo ſolum affirmat ani-
 mas initio fuiſſe creatas, ne concedere cogatur
 Deum aliquid novum feciſſe poſt diem ſepti-
 mum, cum ſcriptum ſit cap. 1. Geneſeos *Deum*
ceſſaſſe ab opere. Hanc ſententiam tribuit Bellar-
 minus quibusdam Rabbiniſ, & addit etiam quos-
 dam ex Chriſtianis fuiſſe in ea ſententia. Verum
 hæc ſententia etiam ut abſurda damnanda eſt,
 idq; quia ſi animæ ante corpora exiſtiſſent, cum
 natura in mundo nihil otioſum eſſe ſinat, ha-
 buiſſent illæ animæ in ſtatu illo aliquam rerum
 ſcientiam & notitiam; oportet enim naturam
 intelligentem habere exercitium actus intelli-
 gendi, vel ſaltem abſurdum eſt naturam intelli-
 gentem per multa ſecula exiſtere abſque actu
 intel-

intelligendi : si autem anima habuit rerum notitiam ante unionem cum corpore , unde est quod nos cum tanto labore scientiam acquiramus ? Nec satisfaciunt Academici dicentes, cum Platone, *animas, cum in corpora deiciuntur, propter conjunctionem cum hac terrena fere quasi hausta oblivionis pocula memoriam omnem amittere* ; non inquam, satisfaciunt hoc dicendo, nam cum naturale sit animæ cum corpore coniungi, non debuit ex copulatione in propria materia tale detrimentum capere. Deinde absurdum est animas, quæ à deo ordinatæ sunt ut sint partes alterius, per tot secula existisse, & non affectas esse finem ad quem institutæ sunt. Argumentum autem quo Rabbinii in hanc sententiam ad Iudæi sunt, admodum leve est, cum enim Deus dicitur quiescisse ab omni opere suo septimo die, intelligendum est Deum cessasse à productione novarum specierum. Interim notandum est hoc argumentum non posse commode solvi à Ramissis, idque quia ex eorum sententia cujuscunque hominis anima est specie diversa ab anima Adami, unde sequitur Deum singulis diebus creare novas species.

Quarta sententia est, *Animas non minus à parentibus trahi quam corpora* ; ita ut ex anima patris sit anima filii, sicut ex corpore patris est corpus filii. Volunt enim hi Theologi animam propagari & traduci à parentibus ad liberos per semen, hoc est, parentes emittere semen præditum ea virtute quæ possit ex semine animam rationalem elicere & extrahere. Hanc sententiam inter Christianos primus defendit Tertullianus ; quem postea secuti sunt multi alii Presbyteri occidentales. Verum argumenta quæ hanc sententiam evincunt adferenda sunt à nobis in secunda parte hujus Disputationis, ubi respondebimus

Proleptis.

2. Rati.

Solut
arg. Rab.
linorum

247

Quarta
epist.
Tertulliana
ni, &c.

Quinta
opinio,
Augusti-
ni.

Sexta
opin. &
vera.

25:
11. In se-
cunda
probatur
animas
non educi
ex poten-
tia semi-
nis.
1. Arg.

Resp. qd.
non f.

Instant
Resp. in-
stant. 1.

mus ad quædam argumenta quæ adferunt in contrarium. Quinta sententia est eorum qui sentiunt latere originem animæ, neque esse aliquid temere definiendum in hac controversia. Hanc sententiam tribuit Bellarminus D. Augustino, & addit eum perseverasse in hac sententia usque ad mortem. Nos tamen hoc tempore hanc sententiam minime tutam esse censemus, aut saltem hunc modum loquendi in hac controversia non satis decere Philosophum vel Theologum. Quid enim est latebras quætere si hoc non est? Et ideo Sextæ sententiæ subscribimus, quæ docet hominibus singulis animas singulas non educi ex materiæ gremio, aut fieri concurrente materia, sed à Deo creari atque infundi in materiam corpoream, Creari, inquam, tunc primum cum fœtus in utero matris conceptus & ad animationem præparatus est.

Quod ad secundum attinet, varia offerri solent argum. tum à Physicis in libris de Anima, tum à Theologis, ad demonstrandum animas à Deo immediate creari, & non educi ex potentia materiæ. Primum argum. sit hoc; Si anima sit generabilis, erit corruptibilis; At absurdum est posterius; Ergo & prius. Ratio majoris est hæc; Illa forma quæ dependet ita à materia ut per concursum causæ materialis in generatione producat, ita etiam dependebit à materia ut si à materia separetur quæ conferebat & conservabat ejus esse, necessario pereat. Ad hoc argum. respondere solent Philosophi & Theologi qui sunt in contraria sententia, Animas humanas esse ex se corruptibiles, ut probat illud Argum. quia dependent a materia in fieri & esse, duraturas tamen esse in æternum, quia Deus statuit eas conservare. Quod si quis eos roget, Cur animæ in se spectata sit corruptibilis; Resp. hanc esse ratio-

rationem, Quia si Deus cessaret ab actu quo animas conservat, illæ statim in nihilum redirent. Sed hæc responsio non placet; primo, quia Philosoph. & Theol. cum dividunt *Substantias* in *æternas* & *caducas*, non volunt aliquas substantias ideo esse æternas quod à conservativo Dei influxu non dependeant, sed quod à nulla creatura per actionem aliquam destrui possint: hoc autem modo non solum Angeli & cœli, sed etiam Animæ rationales incorruptibiles dici possunt. Deinde, illi qui ita respondent non possunt negare animam humanam ita se habere ut nulla actione physica seu materiali destrui possit; unde ego infero, eam nulla actione physica aut materiali posse produci: quænam enim est ratio quod nulla actione physica aut materiali possit destrui? nonne quia est substantia spiritualis? at ob eandem etiam rationem nulla virtute materiali potest produci, idque quia sicut repugnat Spiritui materiali & physica actione destrui, ita repugnat Spiritui materiali & physica actione produci, generatio autem est actio physica & materialis, tum quia fit in materia, tum quia fit per virtutem materialem, scilicet per virtutem seminalem.

Secunda ratio contra eorum sententiam est hæc; Deus voluit animas subsistere extra corpus post hominis mortem, voluit autem animas bel-luarum perire cum corporibus. Ergo dedit animæ rationali naturam independentem à materia corporea, ut ratione illius naturæ possit existere extra materiam corpoream. Unde infero animam quoad naturam suam esse independentem à materia corporea. Quod si anima quoad esse suum non dependet à materia, non necessario præsupponit materiam ex qua fiat, atque adeo non educitur ex potentia materiæ. Deinde, si anima quoad suum esse non dependeat à materia,

materia, materia non concurrir ad tribuendum ei esse; si enim materia concurreret ad tribuendum illi esse, anima quoad suum esse dependeret à materia.

27.

3. Arg.

Tertio; Nulla virtus activa agit ultro suum genus; Sed anima intellectiva excedit totum genus corporeæ naturæ, cum sit substantia spiritalis; Nulla ergo virtus corporea valet animæ productionem attingere. Atqui omnis actio seminalis facultatis est à virtute corporea, procedit enim à potentia vegetativa; Ergo fieri non potest ut anima intellectiva ab illa virtute producat, sic enim agens aliquod produceret effectum gradu naturæ se longe excellentius & perfectius. Ad hoc respondere potest quis, virtutem seminalem, etsi sit virtus corporea & materialis, producere tamen spiritum, idque quia est instrumentum animæ hominis generantis; instrumentum autem potest virtute principalis agentis elevari ad producendum effectum se nobilius, quo modo dicunt Physici calorem, qui est instrumentum ignis, in generatione ignis alterius elevari ad producendam substantiam, quamvis natura sua calor sit accidens. Hanc responsionem Conimb, admodum futilem & ridiculam judicant, primo, quia omnino putant esse impossibile ut agens creatum per instrumentum pure materiale rem spiritualem producat, virtus autem seminalis est qualitas corporeæ. Deinde, anima Patris neque est causa generationis qua rationalis est, neque qua sensitiva, sed qua vegetativa est; generatio enim est actio animæ vegetativæ, ut omnes Physici statuunt: anima autem vegetativa, qua talis, est quid longe ignobilius anima rationali: ergo ejus virtute non potest elevari instrumentum ad producendam animam rationalem, utpote quæ substantia spiritalis.

Quarto,

Resp. ad
vers.

Resp. 1.

Resp. 2.

Quarto, illi qui sunt in opposita sententia, coguntur admittere conclusiones admodum duras & absurdas; nam ut evitent vim talium argumentorum, coguntur admittere animam non esse substantiam spirituales, item animam posse actione physica destrui, nisi Deus eam speciali suo auxilio conservaret ab interitu. Quæ conclusiones admodum derogant dignitati & excellentiæ animæ nostræ, & nobis auferunt occasionem disputandi contra Atheos per argumenta sumpta ab immortalitate animæ: si enim anima est forma natura sua dependens à corpore, ita ut extra corpus per se existere non valeat, quomodo persuadebimus iis animam esse immortalem? Derogant etiam hæ conclusiones Sapientiæ Divinæ; quippe asserere Deum voluisse existere extra corpora, & negasse iis naturam ad hoc idoneam, est dicere Deum imprudenter produxisse animam. Quintum argum. sit hoc: Quamvis dicamus animam à Deo creari & in corpus infundi, satis tamen commode tueri possumus hominem tam vere generare hominem quam leo gignit leonem, quamvis homo generans non tribuat genito animam; possumus item tueri naturalem & hæreditariam corruptionem, quam *Pecatum originale* vocant, à parentibus ad liberos propagari, & illius propagationis modum explicare, quamvis non dicamus animam extrahi & educi ex materia seminis: quorsum ergo amplectemur eam sententiam quæ animæ naturæ repugnat & ejus dignitati tantum detrahit? Omitamus hic argumenta petita ex Sacra Scriptura, quia ea luculenter proponuntur à Theologis, præcipue vero à Junio in explicatione cap. 1. *Geneseos*.

Contra hanc sententiam objicitur primo, Deum nihil creasse post diem sextum; ergo non creat

Resp. creat jam animas. *Resp.* Deum post sextum diem cessasse à creatione novarum specierum. Secundo, In formatione Evæ ex Adamo non est dictum, *inspiravis in faciem ejus spiraculum vitæ*, ut de Adamo dictum est; ergo ejus anima non fuit creata ut anima Adæ, sed accepta ab Adamo sicut corpus. *Resp.* Quamvis in creatione mulieris non legatur dictum, *inspiravis*, &c. intelligendum tamen esse Deum hoc fecisse, idque satis indicant ipsius Adæ verba, quando dicens, *hoc est os ex ossibus meis & caro de carne mea*, non addidit, *& anima de anima mea*, quod tamen maxime addendum fuisset, si sic anima mulieris esset de anima viri, sicut os de osse, & caro de carne ejus.

Objest. 2. Tertio, Gen. 5. dicitur Adam genuisse filium ad similitudinem suam, est autem filius imago patris secundum animam; ergo Adam genuit filium secundum animam. *Resp.* Filium esse imaginem patris non tam ratione animæ, quam ratione totius suppositi, i. e. quatenus est quid constans ex anima & corpore: hoc autem modo admittimus Adam genuisse filium secundum id in quo posita est similitudo filii cum patre; nam, ut postea ostendemus, etsi filius non trahat animam à patre, hoc tamen habet à patre, quod sit quid constans ex anima & corpore. Quarto, Si homo generando non producit animam, peioris est conditionis quam bruta & plantæ quæ producant animas sibi proprias, scil. sensitivam & vegetativam. *Resp.* Hominem in generando non esse deterius conditionis quam bruta & plantæ, sed potius melioris; idque quia etsi per vim seminalem non efficiat animam filii sui, efficit tamen ipsum compositum constans ex anima & corpore: de ratione autem generationis non est producere formam, ut postea ostendemus, sed tantum ualde formam cum materia,

Objest. 3. *Resp.* atque

Objest. 4. *Resp.*

atque adeo cum homo nobilissimam formam cum materia uniat, ejus generatio erit nobilissima.

Quod ad Tertium attinet, Philosophi & Theologi, qui dicunt animam humanam non trahi-
ci per semen aut ex semine elici, variis modis
dissentiunt de generatione hominis & actione
in qua generatio hominis consistat. Primo e-
nim, nonnulli, cum iis obijciatur hoc argumen-
tum, Homo generans non tribuit filio animam
per quam est homo, ergo homo non generat ho-
minem, resp. *Hominem dici generare hominem*,
quia suppediat materiam ex qua fit homo, id
est, quia tribuit filio corpus hominis. Verum
hæc responsio admodum frigida est, & indigna
quæ ab ullo Philosopho proferatur. Primo e-
nim, ex ea sequeretur hominem tantum genera-
re corpus hominis, non vero totum hominem,
& hoc est ipsum quod argumentum probat.
Secundo, quia nemo Philosophorum dixit
generationem substantialem esse productionem
aut suppeditationem materiæ, si enim produ-
cere substantiam est suppeditare materiam ad
producendam substantiam, pari ratione is qui
suppediat artifici materiam ad conficiendam
statuam diceretur conficere statuam; quod admo-
dum absurdum est. Tertio, *generare hominem* est
tribuere homini *esse* hominis, ut ex ipsis termi-
nis patet; ac *esse* hominis seu natura humana ne-
que consistit in anima sola neque in corpore
solo, ut omnes fatentur: si enim natura huma-
na in altero horum consisteret, per separationem
animæ à corpore non destrueretur natura hu-
mana: consistit ergo *esse* hominis in unione a-
nimæ & corporis, i. e. consistit in eo quod homo
vere constet ex anima & corpore; ergo si gene-
rans non efficit ut filius sit quid constans ex ani-
ma & corpore, sed tantum efficit ipsum corpus,
homo.

30.

III. Quo-
modo di-
citur
homo ge-
nerare
hominem.

Tertius
modus rea-
sponden-
di.

Rejicitur
Ratio 1.

Ratio 2.

Ratio 3.

homo generans non vere dicitur tribuere homi-
ni genito *esse hominis*, atque adeo non vere di-
cetur generare hominem.

31.

*Secundus
modus re-
sponden-
di.*

Alii, cum vident se non posse evitare vim hu-
jus argumenti per priorem responsionem, aliam
responsionem excogitarunt; sed pene tam in-
validam quam est prior; dicunt enim hominem
vere generare hominem quia non solum tribuit
ei materiam, id est, corpus, sed etiam præparat
materiam ad recipiendam formam, atque adeo
per virtutem prolificam attingit conjunctionem
animæ & corporis, per quam conjunctionem
homo constituitur in esse hominis, & fit tale
compositum physicum. Hi ergo non dicunt pa-
trem conjungere animam filii cum corpore filii
per virtutem seminalem, (hoc enim tribuunt
Deo qui animam infundit) sed præparare ma-
teriam seminis ad recipiendam formam huma-
nam; quam quidem præparationem postquam
completa fuerit, immediate sequitur conjun-
ctio animæ & corporis. Hi ergo dicunt actio-
nem generandi nihil aliud esse quam præparatio-
nem materię alterationem & præparationem ad re-
cipiendam formam. In hac sententia fuerunt
pene omnes antiquiores Theologi, etiam omnes
pene moderni; plerique etiam Pontificii Theo-
logi, ut patet ex Conimbricensibus *in explica-
tione Librorum de arca*, ubi testantur se ipsos o-
lim amplexos fuisse hanc sententiã, quia fuit sen-
tentia recepta apud eos. Verum hæc sententia,
ut est dictum, non magis satisfacit argumen-
to quam prior. Primo, quia præparatio materię
est mutatio in qualitate, atque adeo est altera-
tio; generatio autem non est alteratio, sunt e-
nim diversi speciei motus in hoc differentes, quod
aliter terminetur ad qualitatem, aliter ad sub-
stantiam: Ergo generatio non est mutatio vel
præpa-

præparatio materiæ, neque generare est præparare materiam. Secundo, generatio est una simplex mutatio, vel simplex motus, ut omnes sentiant; at illa præparatio materiæ non est possita in una mutatione, sed in variis alterationibus quæ præcedunt introductionem formæ, nam aliquando dilatatur, aliquando consolidatur illa materia, aliquando humor augetur, aliquando minuitur, ita scil. postulante natura formæ introducendæ: Ergo illa præparatio non est generatio, sed aggregata seu multiplex alteratio. Tertio, generare est tribuere esse, *Rat. 3.* esse autem hominis consistit in eo quod constet ex anima & corpore; si ergo Deus copulet animam cum corpore infundendo, ut dicunt hi Theologi, Deus tribuit esse homini, non vero generans, qui enim copulat animam cum corpore solus efficit ut homo constet ex anima & corpore, si modo solus copulet. Denique, Homo in instanti gignitur, i. e. in instanti fit homo, ergo non gradatim; atque adeo ejus productio non est mutatio aliqua successiva, sed instantanea. *Rat. 4.*

Tertius modus respondendi est eorum qui dicunt *Hominem generare hominem*, neque quod ei tribuat materia, neque quod materiam præparet, sed quod tribuat ei etiam formam; non quidem specificam, i. e. animam rationalem (hanc enim volunt tribui à Deo qui eam creat & unit cum corpore) sed quod ex potentia seminis educat animam vegetativam & sensitivam. Verum hæc sententia minime omnium placet, quia manifeste ex ea sequitur hominem non generare hominem, sed hoc vivens & hoc animal. *Rat. 1.* Præterea, ut dicebam, esse homini in eo consistit, quod homo constet anima rationali & corpore; si ergo filius non debeat patri quod constet ani-

ma rationali & corpore, non habet naturam hominis à patre sibi communicaram.

33.
*Quartus
modus
respon-
dendi, &
verus.*

Rejctis his sententiis, nos cum doctissimis Philosophis, Doctore scil. Ruvio & Professoribus Academiae Conimbricensis, quattuor dicendi modum amplectimur, assentes *Hominem vere generare hominem quamvis anima à Deo creatur; non quod tribuas ei corpus solummodo, neque quod præparet corpus ad recipiendam animam; neque quod in materia aut ex materia corporea efficiat animam vegetativam & sensitivam filii sui, sed quod ab homine generante sit ipsa actio qua anima rationali substantialiter corpori unitur, i. e. incipit informare, inhabitare, & implere totam materiam corporis: adeo ut ex nostra sententia generatio hominis sit posita in illa actione, qua per virtutem prolificam anima essentiali vinculo cum corpore copulatur.*

34.
*In quo
consistat
actio ge-
nerantis.*

*Genera-
tio non est
productio
materiæ.*

Ut autem hujus Opinionis veritas appareat, primo, ostendam actionem generantis, loquendo generaliter de omni generatione, esse positam in conjunctione materiæ & formæ; secundo, nonnihil specialius dicam de illa actione qua anima corpori unitur. Quod ad Prius attinet, generatio compositi loquendo generaliter de omni generatione, non est productio materiæ; idque quia materia proprie dicta est ingenerabilis & incorruptibilis; i. e. à nullo potest fieri nisi Creatore. Si enim creatura aliqua produceret materiam primam, produceret eam ex nulla materia præexistente, atque adeo crearet eam; nulla autem creatura creat: cum creatio requirat infinitam virtutem. Deinde, cum ex igne sit aer, aer generat alium aerem, mutando ignem in aerem; non autem per illam generationem producit materiam novi aeris, sed in materiam præexistentem introducit formam novi aeris,

Genera-

Generatio Substantiæ non est productio materiæ, ut jam ostensum est: ac neque est productio formæ; quod quidem certum est & evidens apud eos qui dicunt animas à Deo creari; ac non minus evidentè etiam probari potest contra eos qui dicunt animam esse extraduce. Primo Natura hominis est in eo posita quod homo constet ex anima & corpore; ac per actionem qua anima unitur corpori, sive anima sit à Deo sive à patre, homo sit quid constans ex anima & corpore; ergo per eam actionem homo accipit naturam vel esse hominis, atque adeo per eam actionem producitur; quid enim aliud est producere hominem quam efficere ut sit homo, seu ut constet ex anima & corpore? Secundo, Nunquam potest compositum physicum de novo produci sive per generationem sive per aliam actionem, nisi ejus materia & forma de novo conjungantur & coeant in unum per se, ut evidens est; potest tamen compositum physicum de novo produci, & revera fieri, quamvis ejus forma non producat de novo; ergo efficere compositum physicum potius est materiam & formam conjungere, quam formam producere. Probatur assumptio, primo ex Resurrectione mortuorum in die Judicii; tum enim homines de novo producuntur & de novo accipiunt esse hominis per veram productionem substantialem, etsi non ordinariam, sed plane extraordinariam: At tum eorum anima non potest dici de novo produci, quia exsistebat semper postquam creata est, sed tantum de novo uniri cum materia: Ergo productio compositi physici non est productio formæ, sed potius unio formæ cum materia. Si quis tam impudens sit ut neget in Resurrectione mortuorum futuram veram productionem substantialem, contra eos

35.

Hominis
generatio
non est
productio
formæ,
sed con-
junctio
formæ
cum ma-
teria.

Quod
proba-
tur 1.

2.

Proleptis.

utor

uor hoc argumento. Producere substantiam corpoream est tribuere *esse* substantiæ corporeæ. At tum vere & propriissime Deus hominibus mortuis, qui quamdiu mortui erant non habebant verum *esse* copotis naturalis, quia non constabant ex materia & forma unitis, vere, inquam, & proprie tum iis dabit integrum & plenum *esse* corporis naturalis, efficiendo ut vera consent ex anima & corpore: Ergo Deus per illam actionem vere producet corpora naturalia. Non negari quidem potest illam actionem esse futuram actionem longe diversam à generatione substantiali & modo generandi: sed hoc nihil obest nostræ assertioni; asserimus enim illam fore veram productionem substantialem, quod probamus ex Definitione productionis substantialis, quid enim aliud est *producere Substantiam*, quam conferre *esse* illi substantiæ quæ ante illam actionem non habebat *esse substantiale*. Probamus item assumptionem alio argumento idque quia Deus potest creare animam per aliquod tempus ante generationem vel productionem filii; cum ergo illa anima unietur cum corpore per actionem virtutis prolificæ, erit vera generatio substantialis absque productione formæ.

36.
De actione
qua anima
unitur corpo-
ri.

Quod ad Posterius attinet, Theolgi & Philosophi qui sunt in nostra sententia de origine animæ asserunt virtutem seminalem in belluis duplicem habere operationem, scil. eductionem formæ ex potentia materiæ & unionem ejusdem formæ cum composito; quas actiones quidem dicunt esse ratione diversas, esse tamen re eandem actionem, quia per actionem quæ est una & eadem re, educitur forma ex potentia materiæ, & eadem forma unitur cum materia substantialiter; asserunt tamen virtutem semi-

nalem, quæ in semine hominis existit, habere
 unam tantum actionem, scil. unionem formæ,
 i. e. animæ cum materia corporea; unam, in-
 quam, actionem principalem, nam certum est ab
 eadem virtute proficisci varias actiones minus
 principales, scil. præparationes materiæ corpo-
 reæ ad recipiendam animam: unde dicunt in
 productione hominis esse duas actiones proficis-
 centes à diversis agentibus, scil. creationem ani-
 mæ, & unionem ejus cum materia; creatio-
 nem animæ aiunt esse operationem solius Dei,
 quod evidens est, unionem vero animæ cum
 corpore volunt esse actionem non quidem solius
 hominis (Deus enim cooperatur cum homine
 in illa actione) sed hominis & Dei simul, ita
 tamen ut actio illa sit actio talis speciei non quia
 à Deo, sed quia ab homine proficiscitur (statu-
 tum enim est prius Deum determinari ab homi-
 ne, ad speciem actionis cum agit cum homine)
 & addunt illi qui doctius philosophantur in hac
 controversia, in hac unionem & non in alia ac-
 tione esse positam generationem hominis; quod
 ex eo patet, quia supra ostensum est producere
 compositum neque esse producere materiam ne-
 que producere formam, sed formam cum materia
 unire & copulare. Ex nostra ergo sententia eo-
 dem instanti quo Deus creat animam in corpo-
 re, homo generans per virtutem seminalem ani-
 mam à Deo creatam cum corpore substantiali-
 ter unit & connectit, adeo ut actio Dei termine-
 tur ad esse animæ solummodo, actio vero patris
 terminetur non quidem ad esse animæ, sed ad in-
 hæssionem ejus in corpore, seu ad unionem ani-
 mæ cum corpore.

Ad illud ergo argum. Homo est homo per ani-
 mam; si ergo pater non tribuit filio animam, non
 tribuit ei esse hominem, respondent, Hominem
 esse

In pro-
 duct. ho-
 minis
 duæ acti-
 ones.

37.
 Verava-
 sponso
 ad Arg.
 supra al-
 latum.

esse hominem neque per animam seorsum acceptam, neque per corpus, sed per integram naturam seu essentiam humanam; & ajunt patrem uniendo animam cum corpore per virtutem seminalem tribuere filio π constare ex anima & corpore, atq; adeo ei tribuere naturam & essentiam per quam est homo: patet autem unamquamque rem esse talem rem non per alteram essentiae partem, sed per totam essentiam, quia essentia est id per quod ens est ens, atque adeo talis essentia est id per quod talis res est talis res. Illud autem quod dici solet *unamquamque rem esse talem rem per formam suam*, ita concipiendum est ut intelligamus unamquamq; rem esse talem rem per formam, non quidem tanquam per adaequatam rationem (adaequata enim ratio cur res sit talis res est quia habet talem essentiam) sed tanquam per principalem partem essentiae: si enim inter se conferamus partes essentiae physicae, res quaelibet est talis res per formam potius quam per materiam; interim si conferamus aut formam aut materiam cum integra essentia, res quaelibet est talis res potius per essentiam, quam aut per materiam aut per formam.

38.
Obje.

Respon-
sio quo-
runda.

Verum hic oritur magna difficultas; Si enim Deus infundat animam, sicut omnes Theologi loquuntur qui sunt in hac sententia, conjunctio animae cum corpore potius erit tribuenda Deo quam homini generanti: quid enim aliud est infusio animae in materiam corpoream, quam conjunctio ejusdem animae cum materia? Respon. Nonnulli Deum dici *infundere materiam*, non quod per se solum copulet animam cum corpore, sed quod per virtutem seminalem illud praestet, cujus ministerio utitur tanquam instrumento, non quidem necessario, (Ipse enim potest per se connectere animam cum corpore) sed tanquam

Instru-

instrumento ordinatio, quia scil. eius usus est ordinarius in omni animalium generatione. Alii probabilius respondent Deum dici *insundere animam in corpus* non quod substantialiter, sed quod localiter jungat animam & corpus, i. e. quod creet animam in corpore, & per ejus creationem in tali ubi efficiat eam localiter præsentem tali corpori: dicunt enim, eodem instanti quo Deus creat animam localiter præsentem corpori, eodem, inquam, instanti virtutem seminalem eas partes connectere per vinculum substantiale, i. e. per illum actum substantialem quo forma informat materiam. Docent autem localem præsentiam animæ esse quid longe diversum ab ejus unionem substantiali cum materia, quia Deus potest separare animam à corpore quoad ejus informationem, licet eandem non separet à corpore quoad localem præsentiam: multi enim Theologi asseruerunt animam Lazari, & aliorum qui sunt suscitati à mortuis, non fuisse evocatam è cœlis per miraculosam illam vivificationem, sed animam tempore mortis usque ad vivificationem fuisse localiter præsentem corpori, ipsum tamen hominem fuisse vere mortuum, idque quia eo tempore anima non informabat materiam corpoream, sed ei assistebat. Homo autem est verus homo, non quod anima adsit ejus corpori localiter, sed quod ejus anima materiam corporis informet, alitque substantialiter adhareat.

Resp.
aliorum
& proba-
biliter.

Quod ad Quartum attinet, statuisimus considerare varias opiniones Theologorum de *natura* Peccati originalis; idque ut in sequenti articulo commodius & facilius valeamus determinare modum quo propagatur Peccatum originale. In hoc ergo articulo, primo, refutabimus tres opiniones quæ manifestam absurditatem continent

39.
1. De
natura
Peccati originalis.

nent de *natura Peccati originalis*; secundo, proponemus & explicabimus sententiam nostrorum Theologorum de *natura & partibus Peccati originalis*; tertio, proponemus opinionem Pontificiorum de *natura Peccati originalis*, prout à Bellarmino explicatur. Quod ad Primum attinet, tres sunt opiniones damnandæ & à nostris Theologis & à Pontificiis de *natura Peccati originalis*. Prima est absurdissima hæresis Illyrici, statuentis *Peccatum originale esse de substantia hominis*, seu esse quid homini essenziale post lapsum: contra quam sententiam Bellarminus disputans varias affectiones; præcipue hæ sunt. Primo, si Peccatum esset pars substantiæ humanæ aut Deus erit author Peccati, quippe qui substantias omnes creavit, ut si quis neget illam substantiam esse a Deo, cogetur fateri eam esse à Diabolo, qui est author Peccati; necessarium enim est ut habeat aliquam causam; at utrumque consequens est absurdum; ergo & antecedens. Secundo, Aut Christus non assumpsit naturam humanam integram, aut Peccato non caruit: quorum utrumque est absurdum. Tertio, Ad diem Iudicii natura hominis resurget, & æternam vitam possidebit, saltem quoad Electos; Peccatum vero tum nullum erit in glorificatis: Ergo Peccatum non est quid essenziale, sed quid separabile ab ipsa natura.

*Refut. 3.
opin. ab.
surdarum
Prima est
Illyrici:
ajicitur.*

Rat. 1.

2.

3.

*Secundam tribuit Pel-
larminus
Luthero
& Melanchtho-
ni.*

Secunda opinio est eorum qui dicunt, aut saltem dicere videntur, *Peccatum originis nihil aliud esse quam ipsam actualem concupiscentiam, item Designationem, odium, & alia ejusmodi peccata quæ per se actualia sunt*; adeo ut hæc opinio confundat Peccatum, originale cum peccatis actualibus, saltem internis. Hanc opinionem tribuit Bellarm. Luthero, Philippo Melanchthoni & aliis. Sed Vorstius in suo Antibellarmino fate-
tur

tur quidem incommodas esse Lutheri phrasen in hac materia, putat tamen ipsos posse excusari, & ab hac hæresens nota liberari, si eorum mens diligenter consideretur. Nos vero asserimus cujuscunque sit illa opinio, eam esse omnino damnandam, ut probat Bellarm. Primo, quia infantes non habent actuale peccatum; dicente Apostol. ad Rom. 9. *Eos nihil boni vel mali agere*, habent autem peccatum originis infantes; Ergo essentia Originalis peccati non consistit in ejusmodi vitiosis actibus Intellectus & Voluntatis. Deinde, nullus est usus rationis in infantibus, ergo nec concupiscere, nec Deum fugere & odisse possunt, & tamen Originali peccato infecti sunt.

Offenditur ejus absurditas. 1.

2.

Tertia est duorum Pontificiorum.

Hæc ab-
surditas.

4.
Sententia
nostrorum
Theologorum.
Tres sunt
partes
Peccati
originalis.

Tertia opinio est duorum Pontificiorum, scilicet Alberti Piggii & Ambrosii Catharini, qui docent *Peccatum originis nihil esse aliud quam in obedientiam vel lapsum primorum parentum nobis imputatum*; unde colligunt unum & idem numero esse peccatum originale in omnibus, quia una & eadem vitiosa actio Adami omnibus imputatur. Hæc opinio non ideo damnanda est quatenus asserit nos ab utero matris peccare, id est, quatenus statuit nos primo instanti nostræ existentiæ ideo esse peccatores & reos quia lapsus Adami nobis imputatur; sed eatenus damnanda est quatenus excludit reliquas partes peccati originalis: nos enim non solum sumus rei quia lapsus Adami nobis imputatur, sed etiam quia carentes justitia originali injusti sumus, & per naturam nostram depravatam propensi ad malum.

Quod ad Secundum attinet, secundum sententiam nostrorum Theologorum tres sunt partes Peccati originalis, scilicet ipse *Lapsus* & *inobedientia* Adami nobis imputata, *carentia justitiæ originalis*, & *naturalis propensio ad malum*;

naturalis.

naturalis, inquam, ratione naturæ depravata. Dico autem has tres partes concurrere ad constituendum peccatum originale secundum sententiam nostrorum; non quod omnes nostri Theologi enumerent has tres partes, dum loquuntur de peccato originali, sed quod hæ tres partes possint colligi ex nostrorum Theologorum scriptis: quidam enim tantum enumerant primam & tertiam, alii secundam & tertiam; interim nemo eorum est qui ex professo unam ex his partibus excludat. Prima ergo pars Peccati originalis est *Lapsus omnium hæredum Adami in lumbis ejus*. Ubi notandum est male & abusive nonnullos Theologos loqui, dum dicunt primam partem peccati originalis esse *reatum* unius cujusque hominis propter lapsum Adami; *reatus* enim quareatus non est peccatum, sed ejus consequens, quia enim quis peccat ideo reus est, & omnis reus est peccator: si ergo omnis qui reus est ideo reus sit quia peccavit, nos statim à conceptione rei sumus, quia sumus successores Adami, & quia peccatum Adami sit nostrum per imputationem; non enim dicendum est nos esse reos quia Adamus peccavit, sed quia nos in lumbis Adami peccavimus, & quia statim post conceptionem lapsus Adami sit noster per imputationem. Sicut autem damnamus eorum loquendi modum qui dicunt primam partem peccati originis esse reatum; ita etiam damnamus eorum loquendi modum qui dicunt primam partem esse imputationem primi Lapsus; non enim imputatio lapsus, sed ipse Lapsus qui est noster per imputationem, est Peccatum.

*Prima
pars Pec-
cati ori-
ginalis
est Lap-
sus.*

Nota I.

Nota 2.

*Secunda
pars Pec-
cati Ori-
ginalis,
scil. Ca-
rentia
Justitiæ.*

Secunda pars peccati originalis est *Carentia Justitiæ originalis*; atque hanc, sicut & præcedentem, agnoscunt omnes Pontificii præter illos duos supra confutatos. Quod si quis quærat qua

ratio-

ratione sit carentia Iustitiæ originalis, peccatum; videtur enim privatio illius Iustitiæ potius esse poena quam culpa; variis modis respondent Theologi Pontificii. Nonnulli enim dicunt, carentiam Iustitiæ originalis esse peccatum, quia Adam debuit sibi & suis posteris illud præstantissimum donum conservare, quod quia non fecit, reus factus est: & ipse nos omnes reos fecit illius doni amissi. Alii dicunt carentiam Iustitiæ originalis esse peccatum, quia per eam tanquam per effectum suum primarium actio ipsa primi peccati in nobis manet & nos peccatores efficit. Alii dicunt privationem Iustitiæ à Deo infusæ esse peccatum, quatenus est idem quid cum habituali mentis aversione à Deo: nam sicut anima seu voluntas quamdiu dono illo prædita fuit, conversa ad Deum erat & habitualiter iusta, sic etiam postquam dono illo privata est, à Deo est averfa & habitualiter iniusta; sicut enim is qui à Sole se avertit non tantum est averfus in tempore aversionis, sed semper manet averfus donec ad solem se denuo convertat, ita etiam cum homo averrendo se à Deo amisit Iustitiam originalem per quam prius ad Deum convergebatur, semper postea mansit averfus, quia caruit Iustitia originali. His omnibus modis potest privatio Iustitiæ originalis dici peccatum. Quomodo autem dicatur poena facile est percipere, scil. quatenus Deus per præstantissimi huius doni privationem iustissime punir, propter inobedientiam primorum parentum, qui à Deo hanc Iustitiam acceperunt sub obedientiæ conditione.

Tertia pars Peccati originalis dicitur *Propensio ad malum*, & nihil est aliud quam id quod in Scriptura dicitur *Concupiscentia*, & *Caro*. Ut ergo hæc Pars melius intelligatur, primum docebimus quot modis accipi possit nomen *concupiscentiæ*,

Qua Peccatum dicitur, & quo modo.

1.

2.

3.

Cur etiam dicitur poena.

44.

Tertia pars Peccati Originalis, scil. Concupiscentia.

*Accipi-
ent variis
modis.*

scientia; secundo, in quo subiecto sit; & tertio
utrum sit quid *positivum*, an vero quid *privati-
vum*. Quod ad primam Quaestionem attinet,
qua quaeritur quot modis accipiat nomen *Con-
cupiscencie*, respondemus eam aliquando accipi
pro potentia concupiscendi, aliquando pro actu;
aliquando significat actum appetendi in genere,
aliquando actum appetendi licitum, aliquando
vero appetendi obiectum illicitum: deinde ali-
quando significat appetitionem voluntatis, ali-
quando vero appetitionem appetitus sensitivi.
Cum significat potentiam appetendi, aliquando
significat potentiam appetendi in genere, ali-
quando vero significat potentiam appetendi quæ
est in parte animæ superiori, id est, quæ competit
animæ qua rationalis est, aliquando vero signifi-
cat potentiam appetendi quæ est in parte infe-
riore animæ, id est, in parte sensitiva: deinde ali-
quando significat potentiam appetendi in parte
superiori, qua voluntas est indifferens ad appe-
tendum quodvis bonum; aliquando vero poten-
tiam appetendi qua voluntas est prona & pro-
pensa ad appetendum obiectum illicitum, quod
non est bonum verum sed apparens: similiter si
loquamur de potentia quæ est in parte inferiore,
id est, in parte sensitiva animæ, illa aliquando
significat potentiam appetendi obiectum sensi-
bile indefinite, aliquando vero potentiam appe-
tendi obiectum sensibile contra iudicium rectæ
rationis. Cum ergo *Concupiscencia* variis modis
accipiat, asserimus eam esse partem Peccati ori-
ginalis tantum quatenus significat *propensionem*,
voluntatis ad appetendum obiectum illicitum, contra
iudicium rectæ rationis, & quatenus significat *pro-
pensionem* appetitus sensitivi ad appetendum obiecta
sensibilia contra iudicium rectæ rationis; vel, ut alii
loquuntur, quatenus significat *propensionem* ad resi-
stendum rectæ rationi. Quod

*Quomodo
hic sum-
atur Con-
cupiscen-
tia.*

Quod ad secundam Quæstionem attinet, ex
 supra dictis patet *Concupiscentiam*, quæ est tertia
 pars Peccati originalis, non tantum esse in parte
 animæ sensitiva tanquam in subiecto, sed etiam
 in parte rationali: interim volumus hoc vitium
 præcipue in parte inferiori residere; nam post
 lapsum Adami facta est magna ataxia & confu-
 sio in anima nostra, idque quia pars inferior quæ
 prius obtemperabat superiori, jam facta est ei re-
 bellis, ac propensa est ad appetendum quodvis
 objectum sensibile quod sibi arridet, etiam repu-
 gnante & reclamante recta ratione; unde acci-
 dit ut homines, propter vehementem resistenti-
 am inferioris partii, magnam difficultatem pati-
 antur in bonis actionibus, & propter ejusdem
 dominium (aliquando enim superat & secum
 trahit partem superiorem) sæpissime in turpes
 actiones prolabantur.

452
 In qua
 subiecto
 sit Concu-
 piscencia.

Quod ad tertiam Quæstionem attinet, valde
 probabile videtur hæc *Concupiscentiam* esse quid
 positivam habens annexam privationem, quia ma-
 lum quoddam est, non vero esse quid mere privati-
 vum; hoc enim innuunt nonnulli ex nostris
 Theologis, dum dicunt Peccatum originale præ-
 ter naturalem defectum Iustitiæ includere pro-
 pensionem ad malum. Rationes autem ad hoc
 probandum sufficientes hæc sunt. Primo, Quod
 habet realem efficaciam, illud habet positivam
 quandam entitatem; At Concupiscentia origi-
 nalis habet realem efficaciam; Ergo. Ratio ma-
 joris est, quia illud quod nullam in se includit en-
 titatem positivam non potest realiter operari; cæ-
 citas, verbi causa, & cæteræ privationes non sunt
 principia realium operationum. Ratio minoris
 est, quia Concupiscentia originalis est principium
 actionum vitiorum, efficiens ut homines affi-
 duo in actualia peccata prolabantur. Secundo,

462
 Vitium
 Concupis-
 centia sit
 quid posi-
 tivum, an
 privati-
 vum.
 Esse quid
 positivum
 probatur.
 I.

Si Concupiscentia nihil includat positivum, frustra distinguitur à carentia iustitiæ originalis; At plerique ex nostris Theologis eam à defectu illo distinguunt. Tertio, esse propensionem aut proclivitatem, est quid positivum: At Concupiscentia originalis ab omnibus dicitur esse proclivitas ad malum secundum essentiam: Ergo Concupiscentia secundum essentiam esse quid positivum: & certe hæc sunt duo valde diversa, non esse propensum ad bonum, & esse propensum ad malum. Denique, Sicut propensiones acquisitæ ad malum, habitus scilicet, vitiosi, includunt aliquid positivum, ita etiam probabile est hanc naturalem propensionem ad malum includere aliquid positivum.

47.

*Object.**Resp.**Pontifici-
clarum.**Object.**contra**Pontifi-**dis.**Eorum**Resp.*

Quod si Concupiscentia naturalis sit positiva aliqua qualitas, vel hæc qualitas est adventitia & superaddita homini post lapsum, vel nihil aliud est quam ipsa natura appetitus sensitivi. Pontificii posteriorem partem eligunt, dicentes ipsam partem inferiorem animæ esse ex se & natura sua propensam ad appetenda objecta sensibilia contra iudicium rectæ rationis, & per consequens esse propensam ad resistendum rectæ rationi, unde dicunt hanc propensionem ex se & natura sua non esse peccatum, quia est quid naturale, & potius appellandum esse morbum vel defectum quendam naturæ, oriundum ex materiæ conditione. Quod si quis objiciat Deum creasse hominem imperfectum, & dedisse ei naturam morbidam; respondent, Deum sustulisse illum morbum in creatione Adami, conferendo ei originalem iustitiam, per quam pars inferior animæ, quæ natura sua apta est ad rebellandum parti superiori, facta est prona ad obtemperandum superiori. Iustitiam autem originalem dicunt esse donum supernaturale à Deo homini collatum.

Disp. I. De Orig. Animæ rat. & Peccato Orig. 248

tum. Si ergo ex iis quæras, unde orta sit hæc propensio partis inferioris ad resistendum superiori; respondebunt eam ortam esse ex remotione doni supernaturalis; remota enim Iustitia originali per quam pars inferior contra naturam suam subiciebatur superiori, pars inferior fit omni modo prona ad resistendum superiori: dico, omni modo; quia etiam ante remotionem pars inferior per naturam erat prona ad resistendum, sed per gratiam prona ad obediendum.

Quæst.
Resp.
Pontif.

Theologi nostri afferunt Concupiscentiam nullo modo esse quid necessario consequens naturam humanam in se spectatam, & ideo dicunt eam esse quid superadditum & adventitium in animo hominis existens post lapsum. Cum ergo Concupiscentia videatur includere aliquam positivam entitatem, ut supra ostendi, hic oritur difficultas à quo illa positiva entitas in Adamo producta sit post lapsum. Ad quam Quæstionem Pontificii secundum suam sententiam, aut potius hæresim, facile respondent, eam esse quid necessario consequens naturam partis sensitivæ, eamque homini esse collatam in creatione, ita tamen ut per Iustitiam originalem pars inferior quæ per se prona est ad resistendum, facta sit prona ad obtemperandum rationi; unde dicunt sublato illo dono, partem sensitivam simpliciter evasisse propensam ad malum. Sed nostri, qui hanc hæresim damnant, talem responsionem efferre non possunt: & certe si Concupiscentia sit aliquid positivum, admodum difficile est ejus causam investigare; neque enim probabile est Adamum ipsum per illam actionem malam potuisse gignere talem entitatem; vitiosum scil. habitum; neque probabile est Deum per remotionem Iustitiæ originalis genuisse aut produxisse eam qualitatem in mente,

48.

Responsio
nostrorum
Theol. ad
superiorum
objec-
ta.

A quo
positiva
entitas
Concupis-
centia
producta
sit post
lapsum.

Resp.
Pontif.

Resp. no-
strorum

idque quia omne ens positivum habet positivam causam, non collatio autem Iustitiæ est quid negativum: & omnium minime probabile est Deum voluisse immediate & per se ipsum secundum positivam actionem vitiosam illam qualitatem in mente producere. In summa, cardo totius difficultatis in duobus posita est. Primo,

*Proposi-
tio diffi-
cultatis.*

An Concupiscencia sit quid mere privativum, an vero quid positivæ entitatis includat. Ratio difficultatis est, quia si nihil sit in voluntate aut appetitu sensitivo præter meram privationem iustitiæ, non est facile explicare quo modo illud quod est formaliter non-ens possit ita determinare & limitare voluntatem, ut reddat eam & appetitum sensitivum potius propensum ad malum quam ad bonum; Iustitia enim originalis determinabat voluntatem ad bonum, ergo carentia illius Iustitiæ tantum secum affert necessario carentiam illius determinationis, non vero secum afferre videtur necessario determinationem ad oppositum, i. e. ad malum: non enim est hæc bona consequentia, voluntas non est propensa ad bonum, ergo est ad malum; idque quia Voluntas in sua natura considerata est indifferens ad bonum & ad malum, malum, inquam, quod appareret esse bonum. Qui ergo vult satisfacere huic difficultati, dicat quomodo sublato eo quod determinat ad unam partem necessario sequatur determinatio ad alteram partem, determinatio, inquam, in ea re quæ natura sua ad neutrum determinata est. Secundo, difficultas etiam in eo posita est, quod *Concupiscencia si sit entitas aliqua positiva, debeat habere positivam aliquam causam*; dicat ergo quis à quo & quando producta sit illa positiva entitas, nimirum utrum collata sit homini in creatione, ut statuunt Pontificii; an vero producta sit post lapsum, & superaddita volunta-

Disp. I. De Orig. *Animæ rat. & Peccato Orig.* 243
ti & appetitui; si etiam tum producta sit, à quo
producta sit.

Quod ad Tertium attinet, Pontificii Theologi
agnoscunt illa omnia tria quæ nos diximus esse
partes *Peccati originalis*, agnoscunt, inquam, & fa-
tentur illa omnia aliquo modo pertinere ad pec-
catum originale. Et primo quidem consentiunt in
obedientiam Adam, quæ sit nostra per imputa-
tionem, asserere secum verum & proprie dictum
reatum: deinde, quod ad privationem *Iustitiæ ori-*
ginalis attinet, volunt etiam eam esse partem *Pec-*
cati originalis, etsi non contentiant inter se qua-
ratione carentia iustitiæ nos reos efficiat & pec-
catores denominet: tertio, quod ad *Concupiscen-*
tiam seu propensionem ad malum, illi variis mo-
dis, dum de ea loquuntur, errant; dicunt enim
Concupiscentiam esse quid necessario conse-
quens naturam animæ, nisi tollatur per donum
aliquod Spirituale; dicunt etiam *Concupiscen-*
tiam, quamvis aliquo modo pertineat ad pec-
catum originale, ita ut ejus pars materialis dici
possit, per se tamen & ex natura sua non esse
peccatum in baptizatis, sed morbum, quendam
& defectum naturæ.

In Quinta parte Disputationis hujus de *Orig-*
ine Animæ, statuimus declarare quomodo *Peccatum*
originale à parentibus liberis communicetur. In hac
Parte primo proponemus nostram sententiam de
propagatione *Peccati*; secundo, ostendemus non
posse propagare *Peccatum per semen*, i. e. materiam
seminis non posse inficere animam, sive ea à Deo
erectur sive ex semine eliciatur, atque adeo o-
stendemus eos qui dicunt animam educi ex poten-
tia seminis frustra ad eam sententiam confugere
ut defendant propagationem *Peccati origina-*
lis; tertio, considerabimus illum syllogis-
mum qui continet præcipuam difficultatem,

scil. *Accidens non propagatur nisi propagetur ipsius
subjectum: Sed nativa corruptio est accidens anime.
Ergo non propagatur nisi propagetur anima.*

312
3. Vera
sententia
de propa-
gatione
Peccati
origina-
lis.

Quod ad primum attinet, asserimus primo,
primam partem Peccati originalis propagari & com-
municari liberis per generationem, id est, actionem
generandi: istud autem hoc modo declaratur,
Quia geniti sumus per naturalem generationem
ex posteris Adami, ideo sumus successores Ada-
mi; quia sumus successores vel hæredes, ideo
inobedientia Adami; qui, ut aiunt, peccavit
pro se & omnibus suis posteris, evadit nostra in-
obedientia, unde necessario sequitur reatus: hoc
autem est id quod alii dicunt dum asserunt, a-
nimam evadere corruptam & ream quatenus cum
corpore hypostatice unitur, & ex illa unione re-
sultat totus homo, qui est successor Adami, at-
que adeo reus inobedientiæ Adami. Neque pu-
tandum est hunc modum propagandi esse
commentitium, ita enim propagatur nobilitas
& ignobilitas à parentibus ad liberos, ita et-
iam propagatur jus hæreditarium à parte ad fi-
lium. Sed illud notandum est, quod dixi nos
ideo esse reos peccati Adami qui sumus successores
ejus; hoc autem non intelligendum est de quo-
libet successore, idque quia Christus secundum
carnem est Adami successor, sed intelligendum
est de successore per naturalem generationem ge-
nito, i. e. de eo qui secundum ordinarium mo-
dum generandi per concursum maris & sceminæ,
scil. ex Adamo vel mediate vel immediate ori-
undus est: propterea etiam dicunt Scholastici, Si
Deus mirabiliter ex carne unius hominis formaret
alium hominem, fore ut ille homo non sit reus peccati
Adami, quia scil. non est naturalis hæres Adami:
dicunt etiam Si Deus mirabiliter homini per natu-
ralem generationem genito ex posteris Adami origi-
nalem

Scholasti-
corum as-
sertio.

alem justitiam tribueres; dicunt, inquam, fore talem ut ille homo sit reus inobedientiæ Adam; quamvis non haberet carceras partes peccati originalis.

Asserimus secundo, secundam partem Peccati originalis à parentibus liberis communicari non quidem modo aliquo positivo, sed modo negativo; hoc autem sic declaratur, Infans recens natus ideo caret iustitia originali quia nemo ei dat iustitiam originalem; Præterea enim non dant, quia si non habuerunt; Deus non dat, neque injuste facit non dando, quia non tenetur eam dare: si neque parentes neque Deus dat, necessario sequitur infantem carere ea iustitia. Neque putandum est hunc modum activum communicandi esse commentitium, sic enim egestas à parentibus egenis liberis communicatur, nisi aliunde accipiant divitias.

52.

Asserimus tertio, tertiam partem peccati originalis, scil. propensionem ad malum, non propagari speciali aliquo modo per se, sed necessario consequi duas priores partes, adeo ut hæc pars producat per concomitantiam, ut aiunt, vel resultantiam: si enim quis careat iustitia originali quæ partem inferiorem animæ parti superiori subiciebat, pars inferior non amplius erit subiecta superiori, unde necessario sequetur horribilis atroxia & confusio.

53.

Sed si Concupiscentia includat positivam aliquam entitatem, ut probare videntur argumenta supra allata, cum omne positivum ens habeat positivam causam efficientem, oportet illam qualitatem habere certam causam quæ reali & vera actione eam producat; ejusmodi autem causam admodum difficile est invenire,

54.

Quod ad secundum attinet, asserimus eorum doctrinam qui aiunt Peccatum originale propagari per semen, & corpus ex semine factum

2. Peccatum non propagari per semen.

1. Arg.

inficere animam, asserimus, inquam, *eam deesse*
nam esse admodum absurdum, & à fundamentis
 Philos. alienam, ut probat hoc Arg. Quod non
 est in semine non potest trahi ex eo; Sed Pecca-
 tum originale nunquam fuit in semine: Ergo non
 potest ex semine in anima transire. Major est evi-
 dens, neque enim potest anima infici à semine, &
 Peccatum originale ex eo contrahere, nisi sit ali-
 qua corruptio in semine inficiens animam. Pro-
 barur autem minor, scil. nullam talem corruptio-
 nem esse in semine: & primo utor argumento
 Durandi, Si sit aliqua corruptio in semine ante
 adventum animæ, illa est vel corporalis vel spiri-
 tualis; si corporalis, non nocebit animæ, anima
 enim non est subjectum corporalis corruptionis;
 si sit spiritalis corruptio, egebit subjecto spiri-
 tuali, atque adeo aut dicendum est semen esse
 quid spirituale, aut spiritualement ejusmodi corru-
 ptionem in semine non existere. Secundo, Si
 Peccatum originalis existat in semine ante ad-
 ventum animæ, sequetur hoc absurdum, *accidens*
aliquod habere subjectum inhærentis, quod nullum
habet subjectum denominationis, nativa enim nostra
 corruptio inhærebit in semine, sed non denomi-
 nabit illud; neque enim possumus dicere semen
 esse peccatorem, neque denominabit ullum aliud
 subjectum ante adventum animæ rationalis,
 idque quia nihil est quod ab eo denominetur tali
 denominatione: valde autem absurdum est alicubi
 esse peccatum ubi non est peccator, aut peccatum
 existere antequam peccator ab eo denominan-
 dus existat.

33.
3. Arg.

Tertio, Quandoque substantia corporea
 per aliquam qualitatem sibi inhærentem rem in-
 ficie, substantia illa corporea non uno instanti,
 sed paulatim & gradatim inficit; si ergo sit ali-
 qua qualitas in corpore per quam id potest infi-
 cere

creare animam, certe nullo modo verisimile est corpus primo instanti suæ conjunctionis cum anima posse infectionem illam absolvere, deberet enim magis & magis illam qualitatem animæ imprimere, eamque inficere; unde sequetur Peccatum originale in singulis infantibus magis & magis augeri, quod est contra opinionem omnium Theologorum. Quarto, Quod non est capax habitus, non est capax privationis illi oppositæ (nam habitus & privatio sunt in eodem subiecto, secundum communem consensum Philosophorum:) Sed habitus oppositus illi privationi, quæ est secunda pars Peccati originalis, scil. imago Dei in homine, nullo modo potest esse in semine: Ergo Privatio illi opposita neque in semine existere potest. Denique Keckermannus ex ea sententia varia colligit absurda, scil. semen posse in æternum damnari, Quod enim habet peccatum potest damnari: colligit etiam semen posse salvari & per Christum redimi.

Ex his argumentis, quibus probamus animam non posse infici Peccato originali per actionem seminis in animam, evidenter colligimus eos qui ajunt animam educi ex potentia seminis non posse magis commode defendere propagationem Peccati originalis quam nos cum dicimus animam creari: si enim semen non inficit animam Peccato originali licet admitterem animam educi ex potentia seminis, non tamen adhuc declaratur unde anima suam corruptionem trahat; & certe modus ille propagationis à nobis explicatus adeo perspicuus est & evidens, ut non opus sit laborare ad inveniendam aliam propagandi rationem, idque quia potest quivis secundum hunc propagandi modum evitare omnia incommoda quæ imminere possunt.

Quod ad Tertium attinet, Syllogismus ille su-

3. Res.
 respondeatur
 ad primam.
 partem ad-
 versar.
 Syllogis-
 minum.
 Asser. 30.
 Ex primo
 ad minu.
 m.
 22.

pra propositus si bene consideretur, non habet tantam difficultatem quantum prima fronte habere videtur? respondere enim possumus & ad minorem & ad maiorem, ostendendo falsitatem utriusque. Et primo ad minorem respondere possumus, non omnes partes Peccati originalis inhærere animæ tanquam primo subjecto; prima enim pars Peccati originalis, sc. *inobedientia Adami*, quæ vi generationis sit nostra, nec non *reatus* eam consequens, pro subjecto neque habent animam solam neque corpus solum, sed totum suppositum constans ex anima & corpore: hoc autem patet, quia illa actio est nostra non alia ratione nisi quia sumus successores Adami; sumus autem successores ratione totius nostri suppositi, & non ratione partis, neque enim anima est hæres Adami, neque corpus, sed totus homo; atque adeo anima per se & qua anima non est rea, sed tantum quatenus est pars constituens successorem Adami; atque adeo ipse successor per se & qua talis, est primum subjectum *reatus*. Deinde, quamvis anima per se & seorsum sumpta videatur esse subjectum secundæ partis, *carentiæ* sc. *Iustitiæ originalis*; tamen, ut mox declarabitur, primum subjectum illius privationis est ipsum totum Compositum qua tale est: privatio enim Iustitiæ qua peccatum est, non est nuda carentia Iustitiæ, sed est carentia qua id caret iustitia quod debet iustitiam habere: si autem consideremus animam per se, i.e. absque relatione ad compositum cuius pars est, anima non debet habere iustitiam, quia nunquam iustitiam à Deo accepit, & si non accepit, non est rea iustitiæ amissæ, si vero consideremus animam cum relatione ad suppositum quod constituit, debet habere iustitiam, constituit enim successorem Adami, & successor Adami, quia accepit Iustitiam à Deo in lum-

his Adami, ideo debet habere iusticiam originalem, & quia non habet est reus doni amissi: quod si anima tantum quatenus est pars successoris Adami, possit dici privata iustitia originali, evidens est privationem & reatum eam lequentem pro primo subiecto habere totum suppositum.

Secundo ad maiorem respondemus, eam generaliter acceptam esse falsam, innuit enim ea propositio accidens non posse propagari nisi propagetur subiectum. Ut ergo falsitas illius propositionis appareat, docebimus quod modis possit *Accidens* dici traduci vel propagari *ab uno subiecto ad aliud*. Duobus autem modis potest traduci. Primo, potest ita traduci ut migret de subiecto in subiectum, i.e. ut deferat unum subiectum in quo prius fuit, & occupet aliud in quo prius non fuit: & talem transmigrationem putant Philos. esse impossibilem, cum dicunt *Accidens non migrare de subiecto ad subiectum*. Dicimus ergo peccatum hoc modo non propagari & traduci, neq; enim pater generando transmittit ita peccatum originale in filios, ut ipse postea ab eo liber sit: unde patet ridiculam esse illam Quæstionē qua nonnulli quærent per quod vehiculum, vel interveniens subiectum, peccatum traducatur à parentibus ad liberos; illi enim qui Quæstionē hanc proponunt, putant aliquam corruptionem quæ fuit in parente ex parente emitti, ut per vehiculum aliquod devehī, & ita in liberos transferre. Verum dicendum est non esse hic opus tali vehiculo, idque quia corruptio parentis manet in patre, nec ulla pars corruptionis ab eo in aliud subiectum egreditur; sic enim aut ejus corruptio tolleretur, aut saltem minueretur, quod absurdum est. Corruptio ergo filii non migravit de patre in filium, sed est alia corruptio numero diversa à

582

*Resp. ad i
maorem.
accidens
duobus
modis
traduci
dicitur.*

*An ali-
quod vehi-
culum opus
sit.*

corruptione patris quæ nunquam fuit in patre, nec unquam fuit in rerum natura donec ipse filius genitus est, atque adeo non opus est ullo vehiculo ad eam communicandam ei.

59.

Secundo, potest accidens ita traduci, ut non migret de eo subjecto à quo traducitur; & hoc etiam fit duobus modis. Primo enim subjectum uno accidente præditum potest per illud accidens producere aliud, non quidem idem numero, sed idem specie, in alio subjecto; & hic modus translationis non requirit aliquod interveniens subjectum ad recipiendum accidens; idque quia non est translatio accidentis de subjecto in subjectum, sed productio novi accidentis. Hoc modo possumus dicere calorem traduci ab igne in aquam vel aerem, ubi manifestum est accidens traduci, quamvis non traducatur subjectum ejus; similiter scientia propagatur à præceptore in discipulum, quamvis non propagetur subjectum ejus, scilicet anima: & ratio est, quia non traducitur idem accidens numero, sed idem specie. Eodem modo dicimus nos duas postremas partes peccati originalis propagari, idque quia parentes destituti justitia originali & propensi ad malum cum producant liberos, simul cum liberis etiam producant carentiam justitiæ originalis, & propensionem ad malum, non quidem physica, sed morali efficientia: verum illi animi morbi quos communicant liberis suis non sunt iidem numero, morbi qui in eorum animis fuerunt, sed morbi numero diversi & specie iidem: quod si non sint iidem numero morbi, ad eorum translationem non requiritur translatio subjecti, sicut cum traducitur scientia à præceptore in discipulum, traducitur ipsa scientia absque translatione subjecti. Secundo, potest accidens dici traduci quando non migrans de

subjecto, sed manens in eo; idem numero alteri communicatur. Et hoc modis prima fronte videtur impossibilis, quia accidens non videtur posse communicari alteri subjecto ita ut maneat idem numero in priori, i. e. non videtur unum accidens posse existere in duobus numero subjectis: verum tenendum est accidens non posse esse in duobus subjectis quoad inhærentiam, posse tamen esse quoad imputationem, nec tantum in duobus, sed in iis omnibus quibus imputari potest; & hoc modo inobedientia Adami, vel vitiosa ejus actio, manens una & eadem actio communicatur omnibus per imputationem. Unde evidens est hoc modo posse communicari accidens, quamvis non communicetur ejus subjectum; neque enim ad hanc communicationem requiritur ulla transductio subjecti. In summa, ad argumentum respondemus, neque verum esse illud quod dicitur *primum subjectum peccati originis* esse animam, neque verum esse illud quod dicitur, *Accidens non posse traduci nisi traducatur ejus subjectum.*

In postrema parte huius Disputationis statui-
mus examinare commune illud Theologorum
Effatum, quo dicere solent *Animam à Deo creati*
puram, & postea infici à corpore. Vt ergo breviter
nostram mentem proponamus de illo effato, as-
serimus hoc effatum caute accipiendum esse: a-
nimæ enim à Deo dicuntur creati puræ, non
quod à Deo accipiant iusticiam originalem per
creationem, & postea enim amittant per unionem
cum corpore; sed quod nullam habeant impu-
ritatem aut labem à Creatore, à quo tantum ha-
bent essentiam & proprietates ab essentia proflu-
ente. Dico animas nostras à Deo non accipere
iusticiam originalem, & postea eam amittere,
quia animæ eo ipso instanti qua creantur sunt

*Ab soluta
responsio
ad argum.
Assert.
10.*

60.

*iram ani-
ma cree-
tur pura,
& postea
inficiatur.*

impu.

impuræ, etsi non habeant impuritatem à Creatore: doceo autem animas eo instanti quo creantur esse impuras hac ratione, Homo eo instanti quo gignitur habet animam impuram, id est, privatam Iustitia originali; sed anima eo instanti creatur quo homo gignitur; ergo anima eo instanti quo creatur est impura. Patet propositio, quia si homo eo instanti quo gignitur haberet animam puram, id est, Iustitia originali præditam, verum esset dicere, hominem recens natum absolute loquendo habere Iustitiam originalem; Iustitiæ enim originalis in anima existens denominaret totum hominem. Patet item assumptio, quia, ex sententia Theologorum, anima eo instanti quo creatur unitur corpori; ergo anima eodem instanti creatur quo homo gignitur, homo enim gignitur per unionem animæ & corporis.

61.
Anima
duobus
modis
confide-
ratur.

Dicimus ergo animam eo instanti quo creatur & unitur corpori ad constituendam hominem duobus modis posse considerari: vel enim consideratur prout est à Deo, vel prout est pars constituens successorem Adami. Si consideretur prout est à Deo, est *pura negative*, id est, non habet ullam impuritatem à Deo sibi datam, non vero est *pura positiva*, id est, non habet iustitiam originalem à Deo sibi communicatam. Si consideretur secundo modo, scilicet quatenus est pars constituens successorem Adami, est *impura*, quia caret iustitia originali quam habere debet quatenus est pars successoris Adami. Unde dico, si Deus crearet anima extra corpus, quamvis ei non tribueret Iustitiam originalem, non tamen posset illa anima dici privata Iustitia originali, privatio enim est absentia formæ quæ inesse debuit; sed anima si crearetur extra corpus, & non esset pars successoris Adami, non teneretur

creetur habere Iustitiam originalem, quia nunquam ei data est Iustitia originalis: tenetur tamen habere eam cum est in corpore & constituit successorem Adami, quia homo constans ex ea anima debet habere Iustitiam originalem in sua anima.

DISPUTATIO II.

Quæ est de multitudine Formarum in eodem Composito.

In hac Disputatione de multitudine formarum, 62.
 primo differemus de multitudine Formarum subalternatarum, id est, ita constitutarum ut una sit forma generica, alia specifica; secundo, differemus de multitudine Formarum non subalternatarum, scilicet de Formis elementaribus, quæ absque subalternatione videntur concurrere ad constitutionem mixti. In priori parte hujus Disputationis primo examinabimus eorum opinionem qui ita multitudinem formarum execrantur, ut non agnoscant in vivente aliam Formam præter Animam, dicentes formam missionis non posse existere in Vivente simul cum anima: secundo, considerabimus eorum doctrinam qui multitudinem Formarum subalternatarum agnoscunt.

Hujus disputationes partes duæ sunt.

I. De multitudine formarum subalternatarum.

Quod ad prius attinet, Thomistæ omnes, tum antiquiores tum moderni, Ruvijs scilicet Conimb. & Suarez, asserunt in homine nullam esse formam missionis re distinctam ab anima, sed esse unam tantum compositionem in vivente, scilicet ex anima & materia prima; unde dicunt, recedente anima rationali, cadaver quod manet post decessum animæ rationalis non constare ex forma missionis quæ prius erat in homine (nullam enim talem formam agnoscunt in homine) sed volunt.

63.
 Opinio Thomistarum & Suarez Conimb. Ruvijs qui negant mult. for.

Scotista-
rum opin.

volunt illud cadaver includere formam quādam novam, resultantem quidem ex concursu Elementorum, & quæ propterea appellanda est forma mixtionis. Contra vero Scotistæ, & omnes Philosophi hujus regni, asserunt in *Vivente præter Animam esse formam mixtionis re ab anima distinctam*, voluntque hominem non constare ex materia prima & anima solum, sed constare ex corpore & anima; Corpus autem volunt includere formam mixtionis, quæ & in eo existebat ante adventum animæ, & post decessum animæ in cadavere manet.

64.
Resul-
tur Opin.
Thomi-
starum.
1.

Certe nisi multum ponderis haberet auctoritas tantorum Philosophorum, illa opinio Thomistarum videretur potius risu explosenda quam confutanda; ex ea enim sequuntur multa admodum absurda. Primo enim, videmus animalia, præter motum progressivum quem habent proficiscentem ab eorum anima, habere etiam alium motum quo, quia corpora gravia sunt, de loco superiori in inferiorem feruntur; qui quidem motus cum non proficiscatur ab eorum anima, ut ipsi fatentur, oportet esse aliam formam in vivente ab anima distinctam à qua ille motus proficiscatur. Secundo, admodum ridicula est eorum assertio, de productione novæ formæ mixtionis in cadavere, idque quia neque ipsi possunt docere à quo illa forma producat, neque possunt declarare quomodo eo instanti quo homo moritur, possit ex formis elementaribus resultare forma mixtionis; dicunt enim hominem nullo modo constare ex elementis; neque ex ulla forma quæ resultat ex elementis (tollunt enim formam mixtionis à viventibus) unde ergo congregabuntur elementa ad generandam illam mixtionis formam in cadavere? Certe Elementa non possunt occupare materiam homi-

minis, nisi post discessum animæ, siquidem elementa nullo modo prius fuerunt in ea materia; & postquam occupaverint, oportet intervenire certum spatium temporis ut elementa se mutuo alterent, idque quia mixtio non fit sine conflictu & alteratione elementorum: ergo forma mixtionis non generabitur nisi aliquamdiu post discessum animæ. At contra nos videmus eo ipso instanti quo discedit anima, esse in cadavere formam mixtionis: unde sequitur illam formam non esse de novo genitam, sed præexistisse in materia hominis. Præterea, si gignitur nova mixtionis forma post discessum animæ, unde est quod talis forma gignatur quæ non potest perseverare sine putredine vel ad unum diem? cur etiam gignitur alia mixtionis forma in osse, alia in carne? Certe hujus rei ratio nulla reddi potest.

Quod ad posterius attinet, primo considerabimus eorum opinionem qui pro multitudine prædicatorum essentialium formas multiplicent, verbi causa, volunt aliam formam esse in lapide per quam est substantia, aliam per quam est corpus, aliam per quam est mixtum, &c. Secundo, considerabimus eorum doctrinam, qui etsi in rebus inanimatis unam formam agnoscant, in animatis tamen volunt esse duas subalternatas re distinctas, scilicet, formam mixtionis & animam, per quarum alteram Vivens est corpus mixtum, per alteram vero est corpus animatum. Tertio, considerabimus eorum opinionem qui præter formam mixtionis in quolibet vivente plures animas agnoscunt, in homine, verbi causa, volunt esse tres re distinctas, scil. vegetativam, sensitivam, & rationalem.

Quod ad Primum attinet, Conimbricenses dicunt

65.
Opinio
eorum
qui mult.
titudinem
form. in-
veniunt.

*Utrum
tot sint
formae
quot es-
sentialia
predica-
ta.*

Negat.

1.

2.

67.

*An in
vivente
duae for-
mae den-
tur. Af-
fir. Sco-
tist.*

Obj. A.

R. Sp.

dicunt Avicembronem & Ioannem Gendaven-
sem asseruisse *in quolibet Composito physico tot esse
formas re distinctas quot sunt essentialia predica-
ta.* Sed hæc opinio rejicienda est; primo, quia inde
sequetur in elemento dari formam priorem eius
forma, scilicet formam per quam est substantia
aut formam per quam est corpus: hoc autem
repugnat Aristot. doctrinæ & omnium Philo-
sophorum qui eum sequuntur; illi enim dicunt formas
elementares esse primas formas informantes. Se-
cundo, Si in materia elementi sit forma elementum
per quam id est substantia, ex ea forma & mate-
ria fiet compositum physicum, unde sequeretur
dari corpus quod neque elementare, neque coele-
ste, neque mixtum est: non enim est coeleste
corpus, ut patet: neque mixtum, quia illa forma
non est forma mixtionis, sed forma quædam
prior forma mixtionis; at neque est corpus ele-
mentare, quia illa forma ex qua constat non est
elementaris, sed forma quædam prior ea.

Quod ad Secundum attinet, Scotistæ & omnes
Philosophi hujus regni Scotici, rejecta opinione A-
vicembronis, asserunt *in quolibet vivente dari for-
mas subalternatim positas, scilicet formam mixtio-
nis, & animam*, quas dicunt subalternatim poni,
quia vivens per formam mixtionis est corpus &
mixtum, per animam vero est corpus animatum;
atque adeo forma mixtionis est forma superior
in Categoria, anima vero est forma sub hac col-
locata, tribuens viventi gradum essentiae infe-
riorem in Categoria. Siquis contra eos objiciat
formam tribuere esse, atque adeo si in composi-
to physico sint plures formæ, in eo erunt plu-
res essentiae; respondet, Compositum physi-
cum non posse habere plures essentias específicas,
posse tamen habere plures essentias subordina-
tas; adeo ut per earum unam compositum
physi-

phylicum sit corpus mixtum, per alteram vero
est corpus mixtum animatum.

Hæc sententia proculdubio eatenus vera est,
quatenus asserit in vivente præter animam dari
formam mixtionis, ut supra probatum est; qua-
tenus vero asserit formam illam mixtionis quæ
est in vivente esse formam genericam tribuen-
tem viventi *non esse corpus mixtum*, variis difficul-
tibus & incommodis est exposita, sicut osten-
damus asserendo argumenta contra hunc modum
dicendi. Quæret ergo quis, quid statuendum
sit de forma illa mixtionis, si modo ea forma non
sit forma generica, neque enim potest esse spe-
cifica. *Resp.* eam formam neque esse genericam
neque specificam, sed tantum esse conditionem
materiæ humanæ, requisitam ad hoc ut illa ma-
teria recipiat animam: materia enim quæ reci-
pit animam debet esse variis organis instructa,
adque ut anima posset exercere functiones suas
in ea materia; non potest autem materia esse
variis organis instructa, nisi in ea sit forma mi-
xionis, eaque multiplex pro multiplicitate orga-
norum, ut evidens est in corpore Animalis, alia
enim est mixtionis forma in osse, alia in carne;
alia in nervis. Nostra ergo sententia aliquo mo-
do cum Thomistarum, aliquo modo cum Scoti-
starum doctrina convenit. Eatenus enim conve-
nit cum Scotistarum doctrina, quatenus asserit in
vivente esse formam *re distinctam ab anima*; ab iis
vero discrepat, quatenus asserit illam formam non
esse formam genericam sed tantum conditionem materiæ:
similiter nostra sententia eatenus convenit cum
Thomistarum doctrina, quatenus asserunt *unam*
re formam, scil. specificam, tribuere viventi *omnes*
gradus genericos, & ipsum specificum, adeo ut non
admittat formam mixtionis tribuere viventi ullum
gradum essentialiæ; eatenus vero discrepat à Tho-
mistarum

68.

*Examen
huius
sentent.
Sect.*

*Formam
mixtionis
non esse
generi-
cam.
Object.*

Resp.

*Sententia
nostra de
forma mix-
tionis.*

mistarum doctrina, quatenus asserit in materia viventis præter animam dari missionis formam, quæ etsi non sit forma Viventis generica, est tamen conditio materiæ, id est, quid requisitum in materia. Veritas ergo hujus sententiæ ex resurrectione oppositæ sententiæ manifestanda est.

692
 Forma
 missionis
 non tri-
 buit vi-
 venti esse
 mistum
 1. Arg.

Primo ergo ostendo, Formam missionis non tribuere viventi esse misti, hoc argumento, Vivens quatenus est mistum est species quædam in Categoria substantiæ, atque adeo Vivens quatenus est mistum est ens unum per se, unde necessario sequitur illud quatenus est mistum confirmari per aliquam formam habentem unitatem per se. Sed forma missionis quæ est in animali non est una per se: Ergo ea forma non confert animalibus esse misti. Sola assumptio hujus argumenti eget probatione, major enim proposita est cum sua confirmatione seu Prosyllogismo. Probatum ergo assumptio sic, Forma missionis est multiplex in animali; Ergo non est una per se. Ratio antecedentis est, quia alia est forma missionis in carne, alia in osse, alia in nervis: imo in his omnibus sunt diversæ speciei formæ & naturæ sua diversæ temperaturæ, ut ipse Zabarella, qui est in opposita sententia, confitetur, & pro se affert rationem, scilicet quod post interitum animalis forma missionis quæ est in carne statim resolvitur in elementa, forma vero quæ est in osse durat in multos annos, nisi aliqua externa vi consumatur. Si ergo forma missionis non sit una specie, atque adeo non sit una per se, necessario sequetur eam formam non conferre viventi esse misti; aut si conferat, mistum ex ea constitutum non habere essentiam per se unam, atque adeo non esse in Categoria; Forma enim quæ est multiplex & aggregata dabit multiplex & aggregatum esse.

Secundo;

Secundo, ita argumentor contra eam opinio- 70.
nem, Si forma missionis in genere dat homini 2. Arg.
universaliter accepto naturam corporis misti,
pari ratione etiam hæc singularis forma missio-
nis dat huic singlari homini singularem natu-
ram misti; omnis autem singularis natura sub
natura corporis misti comprehensa vel est ani-
mata vel inanimata, ergo hæc forma singula-
ris missionis dat huic homini vel naturam ani-
matam vel inanimatam. Non dat ei naturam
animatam, quia anima hoc præstat; non in-
animatam, quia si daret homini naturam in-
animatam, sequeretur hominem essentialiter &
esse corpus animatum & inanimatum, quod ab-
urdum est. Cum ergo nemo tueri possit singu-
larem naturam missionis dare homini singulari
naturam singularem misti, pari ratione negan-
dum est formam missionis in genere dare ho-
mini in genere naturam misti: si enim forma
missionis in genere daret homini *non esse* misti, *Prolepsis.*
hæc singularis forma missionis daret hoc singu-
lare *esse* misti. Dicit quis formam missionis in
singulari aliquo homine dare illi naturam cor-
poris misti in genere, non vero in particulari
dare naturam animatam vel inanimatam. Ve-
rum hæc occasio nulla est, singularis enim for-
ma dat homini singulari singularem naturam:
quavis ergo natura misti in genere proprie lo-
quendo neque sit animata neque inanimata,
natura tamen singularis misti quam dat singularis
forma necessario vel est animata vel inanimata,
et quæ quia sub illis duabus speciebus compre-
henduntur omnes singulares naturæ corporum
mistorum.

Tertio, Forma missionis quæ est in homine 71.
est diversa specie à forma missionis quæ est in 1. Arg.
lapide; omnis autem forma specie diversa ab
alia

alia forma dat illi composito cui aliquem gradum essentiae confert, dat, inquam, illi aliquod esse specificum: Ergo homo quatenus constat ex materia & forma mixtionis erit quaedam species corporis mixti. Cum autem duæ tantum sint species corporis mixti, scilicet animatum & inanimatum, quæro ego utrum homo quatenus constat ex materia & tali forma mixtionis, ab alia specie diversa, utrum, inquam, homo sit corpus animatum an inanimatum. Non dixeris esse animatum beneficio formæ mixtionis, idque quia illa forma manet in cadavere quod non est animatum: At neque dixeris hominem esse inanimatum corpus beneficio illius formæ, quia sic oppositæ essentiae vel naturæ homini inessent, scilicet essentia corporis animati & inanimati.

72.
4. Arg.

Quarto, si forma mixtionis det homini esse mixti, in uno composito physico singulari erunt duæ singulares naturæ completæ re diversæ, una scilicet per quam singularis homo est *hoc* mixtum, alia per quam est *hic* homo. Dico autem has singulares naturas esse re diversas, quia constituuntur per formas re diversas, ut ipsi patroni hujus sententiæ fatentur: dico eas esse completas, quia per quam singularis homo est *hic* homo, est completa natura, ut patet; at etiam singularis natura per quam est *hoc* mixtum est completa natura, quod probo hac ratione. Singularis homo quatenus est *hoc* mixtum est quid completum, idque quia est individuum comprehensum sub quadam specie in Categoria substantiæ, nihil autem sub aliqua specie Substantiæ comprehendi potest, nisi sit quid completum: deinde, Homo quatenus est *hoc* mixtum, est individuum in Categoria substantiæ, atque adeo est quid completum; at si completur quatenus est *hoc* mixtum, necesse est ut habeat

beat essentiam completam, atque adeo essentiam per quam est hoc mistum erit completa: Respondent adversarii non esse absurdum asserere in singulari substantia corporea esse duas naturas corporeas re diversas & etiam completas, modo sint subalternatim posita. Sed hæc responsio nulla est; multa enim absurda sequuntur ex eo quod Socrates, quatenus est hic homo, habeat singularem essentiam re diversam à singulari essentia quæ ei competit quatenus est hoc mistum. Primo enim sequetur Socratem quatenus est hic homo non solum re sed & numero differre à seipso quatenus est hoc mistum; ea enim differunt numero quæ habent essentias numero diversas: addere etiam possum Socratem quatenus est hic homo specie à seipso differre quatenus est hoc mistum, idque quia forma missionis quæ est in homine est specie diversa ab ea quæ est in lapide, ergo multo magis erit specie diversa ab anima quæ non est forma missionis, & per consequens singularis natura quæ competit Socrati quatenus est hoc mistum erit specie diversa à singulari natura per quam est hic homo, includit enim formam specie diversam. Secundo, ex ea sententia sequitur in uno Socrate esse duo singularia corpora non solum numero sed etiam specie diversa; corpora, inquam, completa, scilicet hunc hominem & hoc mistum: probatur autem hæc esse individua numero & specie diversa, quia constituuntur per formas numero & specie diversas. Tertio, inde sequetur duas substantias corporeas numero diversas & completas ordinarie & naturaliter existere in eodem loco. Multa etiam alia infinita sequuntur, juxta illud Aristot. *Dato uno Absurdo infinita sequuntur.*

Prolepse

1. *Ab-surd.*

2. *Ab-surd.*

3. *Ab-surd.*

Hæc omnia argum. afferri solent à Iesuitis ad

ad demonstrandum in materia hominis nullam dari formam præter animam; & re vera evidenter probant nullam esse formam in materia hominis quæ ei tribuar aliquem essentia gradum, præter animam, non tamen habent ea argumenta aliquid roboris contra nostram sententiam, qua asserimus *Formam missionis esse quidem in materia hominis, sed non conferre homini aliquem essentia gradum*; idque quia stat à parte materis; ut aiunt, tanquam necessaria illius conditio. Et revera admodum evidenter probare possumus animam rationalem sub alia atque alia consideratione conferre homini omnes essentia gradus: scil. quatenus est forma substantialis, conferre ei *esse substantiale*; quatenus est forma substantialis informans, conferre ei *esse corporeum*: quatenus est forma existens in materia prædita & vestita forma missionis, conferre ei *esse Misti*: quatenus est anima prædita facultate vegetativa, conferre ei *esse animatum*, quatenus prædita est facultate sentiendi, conferre ei *esse Animal*; & denique quatenus est intellectiva, conferre ei *esse hominem*.

74.

Probatur
Animam
tribuere
viventi
omnes es-
sentia
gradus.

Argumentum autem ad hoc probandum admodum evidens asserri solet à Jesuitis, hoc scil. Anima singularis Socratis, inquit, quia est singularis forma substantialis, dat ei singulare *esse substantiale*: vel ergo dat ei singulare *esse corporeum* vel *incorporeum*: etsi enim *esse substantiale* in genere abstrahat à corporeo & incorporeo, necesse est tamen omnem singularem naturam substantialem vel esse spiritualement vel materialem naturam. Si ergo anima det homini singulare *esse corporeum* (non enim dat *esse incorporeum*) vel dat ei *esse simplex*, vel *esse mistum*; & si dat ei essentiam singularem misti, (non enim dat ei essentiam corporis simplicis) vel dat ei natu-

aturam animatam, vel inanimatam, & sic
 princeps. In summa, concludimus hanc senten-
 tiam esse duabus prioribus tutiorem, quia neu-
 trum argumentis est exposita: non enim expo-
 sita est sententiis Scotistarum & Averroistarum,
 quia agnoscit in homine formam re distinctam
 ab anima; neque exposita est argum. Thomista-
 rum, quia admittit formam illam non conferre
 homini aliquem gradum essentiae, sed tantum
 esse conditionem materiae.

Quod ad Tertium attinet, illi Philosophi qui
 in quolibet Vivente agnoscunt duas ad mini-
 mum formas subalternatim positas, dissentiunt
 inter se: quidam enim asserunt in nullo vivente
 esse ullam formam præter duas, scilicet formam
 missionis & animam; alii vero in homine (verbi
 causa) præter formam missionis tres animas
 agnoscunt, scilicet vegetativam, sensitivam, &
 rationalem. De hac Controversia primo asseri-
 mus, eos qui in vivente agnoscunt duas formas
 subalternatim positas, scilicet formam missionis
 & animam, non posse ullam validum argum. ab
 unitate essentiae petirum contra eos asserre qui
 ternarium numerum defendunt: si enim possi-
 bile est in uno composito physico esse duas for-
 mas subalternatim positas, quarum una sit spe-
 cifica altera generica, cur non etiam possibile est
 esse tres, quatuor, quinque? Unde mirandum est,
 quod omnes philosophi hujus regni, qui agno-
 scunt esse duas formas subalternatim positas,
 tam acriter invehantur in ternarium numerum
 animarum, dicentes illum non posse existere
 cum unitate essentiae, cum tamen illa eadem ar-
 gum. quæ ostendunt ternarium numerum ani-
 marum non posse consistere cum unitate essen-
 tiae, ostendant multitudinem formarum subal-
 ternatarum non posse subsistere cum unitate

750

An in
 animatis
 plures sint
 animae, &
 an in
 homine
 tres.

essentiæ, generaliter loquendo de formis subalternatis, siue sint duæ siue plures. Contra vero nos, qui asserimus in homine nullam esse formam genericam, sed esse unam tantum quæ dat omnes essentiæ gradus, majori cum probabilitate differere possumus contra eos qui ternarium animarum numerum invexerunt.

76.

Asserimus secundo, Nullam necessitatem surgere ad constituendum ternarium animarum numerum: si enim in misto animato, ut in lapide verbi causa, una forma, fatentibus ipsis aduersariis, conferat omnes essentiæ gradus, cur non etiam possibile est ut in rebus animatis una anima pro diversa consideratione conferat diversos essentiæ gradus? adeo ut mirandum sit Zabarellam potuisse in medium afferre tam leue argumentum, dicendo unam formam tantum unum esse conferre. Verum est unam formam sub una consideratione unum tantum esse conferre, at sub diversa unam formam posse gradus plures essentiæ conferre ipse fatetur in rebus inanimatis, neque enim asserere audet in elemento esse formam præter unam, aut in misto inanimato.

Refut.
arg. Zabarella.

77.

Probatum
in homi-
ne non
posse dari
plures
animas.

Asserimus tertio, Ternarium animarum numerum in homine esse impossibilem. Si enim in homine sit anima sensitiva re diversa à rationali, quæ ego de anima illa sensitiva, utrum sit eadem specie vel essentia cum anima sensitiva bruti; an vero ab ea specie differat. Si sit specie eadem, homo quatenus constat ex anima & corpore erit brutum; quod enim constat ex forma quæ est specie eadem cum forma bruti, illud habet essentiam bruti. Si vero sit specie diversa, sequentur hæc absurda; primo, hominem esse bis speciem animalis, & bis differre specie à bruto, semel scilicet ratione illius animæ sensitivæ quæ specie differat

Ab-
surd.

differt ab anima sensitiva bruti, & item animæ rationalis: secundo, sequetur Socra:em quatenus est hoc animal specie differre à seipso quatenus est hic homo, idque quia constat ex forma specie diversa à forma quæ est hic homo; dico specie diversa, quia si anima sensitiva hominis essentialiter differat ab anima sensitiva bruti, cum quæ habet majorem affinitatem quam cum anima rationali hominis, multo magis essentialiter differet ab anima rationali hominis: tertio, sequetur dari aliquam speciem animalis quæ nec sit homo nec brutum; scilicet homo, quatenus constat ex anima illa sensitiva specie diversa ab anima sensitiva bruti, est quædam species animalis, & quatenus ex ea constat non est brutum; neque est homo, quia est homo tantum per animam rationalem. Denique illa omnia Argumenta quæ supra attulimus ad probandum formam mixtionis & animam in Vivente non esse formas subalternatim positas, ea omnia probant in specie, in homine non dari plures animas re diversas & subalternatim positas; quibus etiam illud argum. Conimbricensium adjiciendum est. Vel, inquit, anima sensitiva Christi, si fuit re diversa à rationali, mansit superstes in corpore, vel interitum subiit & periit in triduo mortis: si mansit in corpore Christi, corpus vivum fuisset in sepulchro; si perit, sequetur contra communem loquendi modum Theologorum, Christum aliquam partem naturæ humanæ assumpsisse quam prius non habuit, Theologi enim contra dicunt Christum assumpsisse omnes partes humanæ naturæ inseparabiliter.

Si nihil aliud ostenderet imbecillitatem hujus sententiæ de triplici anima in homine, levitas argumentorum quæ pro hac sententiâ astringuntur hoc facile declarare posset. Primo enim

M 2

objiciunt,

1. M.

3. Ab.

Surd.

Argum.

Conimbr.

78.

Solut.

Obje.

Obje.

- Resp.* obijciunt, sensum & rationem sæpe contrarias & repugnare, unde sequi videtur sensum & rationem provenire à diversis formis. Sed respondetur negando consequentiam; proveniunt enim ab eadem anima rationali, quæ propter eminentiam suam quam habet, contrariorum actuum radix esse potest. Secundo, Si sensus & ratio ab eadem anima proveniant, sequetur & contrarias facultates ab eadem forma provenire. *Resp.* illas facultates neque esse contrarias, si in essentia sua considerentur, neque si considerentur quoad actus adæquatos & principales: adæquatus enim actus appetitus rationalis, id est, voluntatis, est appetere bonum intelligibile; actus vero adæquatus appetitus sensitivus est appetere bonum sensibile, id est, illud bonum quod Phantasia judicat esse bonum; hi autem actus non sunt natura sua contrarii, sed ex accidente, propter deprivationem humanæ naturæ. Tertio inquirunt, Una simplex forma non potest tribuere plura esse vel plures essentias; ergo si datur in homine forma specifica, oportet etiam dari genericam quæ tribuat esse genericum. *Resp.* unam formam non posse tribuere essentias simpliciter plures & diversas, posse tamen tribuere secundum quid plures & diversas: dico, non simpliciter plures, quia non tribuit essentias plures re distinctas; dico, secundum quid plures, quia tribuit plures gradus unius essentia. Quarto inquirunt, Illi qui negant dari in homine animam sensitivam re diversam à rationali, tollunt univocam convenientiam hominis & bruti, dicunt enim hominem tantum habere facultatem, non vero animam sensitivam; nulla ergo erit pars essentia in qua homo & brutum convenient, sed tantum convenient in facultate illa quæ est qualitas animæ, atque adeo accidens.

Respon-

Respondetur ex hac sententia hominem non tantum habere facultatem sensitivam, sed & animam sensitivam & vegetativam, etsi illæ animæ non sint re diversæ, sicut in elemento Terra est una forma, quæ pro diversa ratione est forma Terræ & Elementi in genere, & forma corporis simpliciter in genere, & absolute accepti; habetque alias facultates seu proprietates quatenus est forma Terræ, alias vero quatenus est forma elementaris simpliciter, alias vero quatenus est forma corporea simpliciter. Dicimus ergo animam sensitivam, vegetativam & rationalem, non tam esse tres animas quam tres gradus metaphysicos unius animæ; eodem modo quo esse formam Terræ, esse Formam Elementi, & esse formam Corporis simpliciter sunt tres gradus vel conceptus metaphysici unius formæ. Quid sit autem gradus metaphysici determinabitur in doctrina de Toto metaphysico. Quinto, Homo per animam rationalem specie differt à bruto, ergo per hanc animam non potest essentialiter convenire cum Bruto, si autem hæc anima esset sensitiva per eam essentialiter conveniret cum Bruto; absurdum autem est hominem per eandem animam & convenire essentialiter & differre essentialiter à bruto. Resp. ipsum Zabarellam non posse evitare quin fateatur rem aliquam secundum unam & eandem formam pro diversa consideratione & convenire cum aliqua re & differre ab ea; Terra enim per suam formam & convenit cum reliquis elementis & ab iis differt. Terram differe à reliquis elementis per formam suam evidens est; at eam etiam convenire cum iis ratione formæ non minus evidens est, convenit enim cum iis in hoc quod habeat formam elementarem, id est, simplicem: præterea convenientia generica qua inter se conveniunt in

Resp.

In homi-
ne esse
tres gradus
metaphysicos.

Obiect. 4.

Resp.

hoc quod sunt Elementa, necesse est ut fundetur in eorum formis, non enim potest fieri ut habeant naturam elementarem sibi communem ratione materię solummodo. Denique, obijci-
Objec. 6. tur foetus primo habere animam vegetativam in utero matris, deinde sensitivam & rationalem: sed nec anima vegetativa accessu interit, nec anima sensitiva post ingressum animę rationalis interit; ergo manent in homine tres animę. *Resp.* animam vegetativam accidente sensitiva extingui, quia non amplius ea est opus; quippe cum anima sensitiva includat vegetativam: & similiter accedente rationali sensitivam extingui ob eandem rationem. At dicet quis, A quo extinguuntur? *Resp.* extingui per virtutem formativam in semine, quę ordinata est ad hoc, ut primo introducat illas animas quę præcedunt rationalem, easque conservet quamdiu iis est opus; deinde eas extinguat adveniente nova forma, ne scilicet contra naturę legem sit aliquid otiosum, otiosę autem essent illę formę si manerent post adventum animę rationalis, quę est & vegetativa, & sensitiva, & rationalis.

79.

*De formis non subalternatis scilicet elementari-
 bus, & quo modo insint corpori.*

Opin. Avicennę.

In posteriori parte hujus Disputationis statui-
 mus agere de multitudine formarum non subalternarum, scilicet de formis Elementaribus, quę cum plures sint & specie diversę, cohabitare tamen videntur in materia corporis mixti. si autem illę formę quę non subalternantur in una materia cohabitare possint, multo magis formę illę quę ita subordinatę sunt ut earum una sit generica, altera specifica, in una materia cohabitare poterunt. Hęc difficultas præbuit occasionem interpretibus Aristot. disquirendi de modo quo formę elementares maneat in Mixto, & varias hac de re proferendi sententias. Primę ergo opinio est Avicennę asserentis

Formas

formas elementares manere in misto perfectas atque integras: ita tamen vult Elementa esse in Mistro collecta ac minutatim concisa, ut eorum minutissimæ partes ordine quodam compositæ & connexæ mutuo, aliæ aliis cohærescant. Secunda opinio est Averrois dicentis Formas substantiales Elementorum & qualitates quæ eas for-
mas consequuntur manere quidem, sed fractas, dissipatas, & ad mediocritatem quandam redactas. Tertia est Scoti dicentis & formas & qualitates Elementorum in Mistro penitus interire, & novam Misti formam generari, novam item qualitatem, quæ est Temperatura Misti. Quarta denique sententia est Divi Thomæ & Jesuitarum asserentium Formas Elementorum in missione penitus aboleri; qualitates vero manere in Mistro fractas & ad mediocritatem redactas, easque qualitates sic fractas constituere Temperamentum corporis misti.

Hæc Controversia ita difficilis est ut nullam partem ejus amplecti possis absque maximis difficultatibus. Primo enim, sententia Avicennæ rejicienda videtur, quia ex ea sequitur Missionem nihil aliud esse quam collectionem & coacervationem quandam elementorum, atque adeo corpus mistum non esse ens per se unum; etsi enim elementa in misto sint in minimas partes dissecta & concisa, ut ait Avicenna, minutissima tamen pars cujusvis elementi erit corpus, constabit enim ex materia & forma; & per consequens corpus mistum nihil aliud erit quam congeries minutissimorum corporum à se invicem diversorum, idque quia exigua pars Aquæ erit corpus specie diversum à minutissima parte Terræ: hoc autem consistere nequit cum unitate corporis misti, quia ex pluribus specie diversis non potest fieri unum per se.

Secundo, sententia Averrois, quem sequitur

M 41

Zaba-

Opim. A.
Averrois.

Scoti.

Thomæ.

S.

Examen
causam
opinionis
nam: ac
primo A.
Avicennæ.

857.

Averrois.

Zabarella, rejicienda videtur; idque quia contra doctrinam omnium philosophorum asserit formas elementorum habere gradus, easque secundum gradus illos frangi vel augeri: ex qua sententia sequitur falsum esse illud quod dicunt omnes Philosophi, *Formam substantialem in instanti introduci*, & quamvis alteratio generationem præcedens in certo temporis spatio fiat, ipsam tamen generationem & educationem formæ ex materia fieri in instanti, unde omnes Philosophi appellant *Generationem* mutationem instantaneam: sequetur, inquam, hæc esse falsa, secundum sententiam Averrois, quia illa forma quæ habet gradus, gradatim producit & destruitur, ut ipsum Naturæ lumen docet; si ergo forma elementaris habeat gradus, non in instanti produceretur aut destrueretur, sed paulatim & gradatim. Præterea, si forma elementi habeat gradus, sequetur substantiam prædicari secundum magis & minus, contra regulam Aristotel. quæ quamvis ab Aristot. prolata non fuisset, verissima tamen est; idque quia quamvis una pars Terræ sit major alia parte Terræ, aut pars una Aquæ major alia parte Aquæ, non tamen una pars Terræ magis est Terra quam alia pars Terræ, nec una Aqua magis est Aqua quam alia Aqua; contra vero, secundum hanc sententiam, cum in materia substantiali producuntur aliqui gradus formæ Terræ, illa Terra minus erit Terra quam alia Terra quæ habuerit plures gradus Terræ.

3a.
Inß. 2a.
Zabarella.

Pro sententia Averrois strenue admodum pugnat Zabarella in *lib. de missione*, ubi admittit formas elementares produci quidem aut destrui per gradus, negat tamen inde sequi generationem Elementi esse successivam; idque quia ex ejus sententia cujuscunque gradus mutatio est

variatio

Variatio speciei, & semper productio novo gradu
 formæ elementaris, producitur nova species cor-
 poris naturalis; adeo ut ex ejus sententia cujus-
 libet gradus productio vel destructio sit integra
 generatio, eaque instantanea. Verum quicun-
 que diligenter consideraverit hanc Sententiam
 Zabarellæ, is facile percipiet eam admodum ab-
 surdam esse, & rationi contrariam: quæram enim
 ex eo qui sententiam Zabarellæ defendit, Cum
 ex aëre sit aqua, utrum forma aquæ producat per
 gradus, an vero tota simul introducat. Resp. ille,
 eam produci per gradus, ita tamen ut cujuslibet
 gradus productio sit novæ speciei generatio.
 Tum pergam ego, & quæram, Cum aliqui gradus
 formæ aquæ in materiam aquæ introducti sint, si
 nondum existit aqua, sed aliqua species corporis na-
 turalis ab aqua diversa, quæram, inquam, utrum
 illud corpus sit simplex an mistum. Mistum esse non
 potest constans ex materia substantiali & aliquot
 gradibus formæ aquæ, idque quia in productio-
 ne Elementi nulla sit mistio: at neque est a'iquod
 corpus simplex, idque quia non est Terra, non est
 Aër, non Ignis, ut patet, at neque adhuc est
 Aqua, ex sententia Zabarellæ: quid ergo est aliud
 quam mera Chimæra & merum figmentum?
 Præterea, si forma cujusque Elementi variis con-
 stet gradibus à se invicem specie vel essentialiter
 diversa, forma Elementi non erit simplex, sed
 composita ex pluribus entibus specie diversis:
 imo composita erit ex pluribus formis specie
 diversis, Quidquid enim constituit novam
 speciem corporis naturalis, illud est nova species
 formæ; Sed quilibet gradus illius formæ consti-
 tuit suo adventu novam speciem corporis natu-
 ralis; Ergo quilibet gradus illius formæ est forma
 quedam specie distincta à reliquis.

Refut.

852

Rejctis jam duabus primis sententiis, con-
 sideran-

M 32

Scoti &
Thomæ.

siderandæ jam veniunt tertia, quæ est Scoti, & quarta, quæ Thomæ est: quas sententias si inter se conferamus, probabilior videtur Thomæ, idque quia opposita sententia quæ est Scoti è mediore tollere videtur *Temperamentum* corporis mixti; quid enim est aliud temperamentum quam primarum qualitatum jam fractarum mediocritas & temperies? Dicimus ergo, cum S. Thomæ, cum clarissimis Philosophis & Societate Jesu, in generatione mixti formas elementorum penitus oboleri, qualitates vero manere ita fractas ut habeantur pro una qualitate quæ Temperies vel Temperamentum dicitur.

Vera sententia.

24.

Contra hanc sententiam varia, &, ut id quod res est dicam, admodum difficilia argumenta adferri possunt, quæ tamen non sunt tanti ponderis quanti sunt argum. quæ contra prædictas

obj. 1.

sententias adferri possunt. Primo ergo obijci potest sic, Ubique reperitur propria alicujus subjecti affectio, necesse est ejusdem subjecti formam à qua illa affectio profluit ibi esse: Sed in quolibet mixto reperiuntur quatuor primæ qualitates, ut ipsi Thomistæ sentiunt: Ergo in quolibet mixto non tantum sunt elementorum vires & qualitates, verum etiam ipsæ eorum formæ vel integræ vel fractæ. *Resp.* Conimbr. Ubique propria & reciproca alicujus subjecti affectio reperitur sub ea perfectione qua in subjecto suo existit, ibidem necessario inveniuntur ipsius subjecti formæ: elementorum vero affectiones non ita inesse mixtis, idque quia in his sunt fractæ & ad temperiem redactæ. Secundo, Si elementorum formæ in generatione mixti simpliciter pereant, illisque una tantum substantialis forma rei mixtæ succedat, sequeretur corporis mixti formam tam simplicem esse quam est forma alicujus elementi, atque adeo nullum

Resp.

obj. 2.

corpus

corpus esse mixtum quoad essentiam suam actua-
lem, sed tantum ratione originis suae. Verum
Resp. Corpora non ideo dici mixta quod eorum
formae sint magis compositae quam formae ele-
mentorum, omnes enim forma est substantia sim-
plex; sed quod eorum formae in materia quam
informant exigant vel requirant permissionem
quatuor primarum qualitarum, tanquam natu-
rae suae congruentem & consentaneam quoad es-
sentiam suam: ergo mixta dici possunt non tam
esse simplicia quam sunt corpora elementaria,
quia constant ex ea forma quae in materia requi-
rit commissionem quatuor qualitarum. *Ter-*
tio. Si nullum elementum est actu in mixto, sed
tantum ingreditur mixtum ratione qualitarum
suarum, falsum erit quod dicunt Philos. in
omni mixto esse unum elementum prædomi-
nans; quod enim non est, id prædominari non
potest. *Resp.* unum aliquod elementum in mixto
prædominari non quoad substantiam suam, sed
quoad virtutem vel qualitatem quam relinquit in
materia mixti; quae quidem virtus aut qualitas
fortior est vel superior virtutibus reliquorum ele-
mentorum: similiter sicut relinquit illud elemen-
tum quod prædominans dicitur, virtutem ali-
quam alterativam in materia efficacissimam; ita
etiam relinquit virtutem motivam, gravitatem
aut levitatem, reliquorum elementorum virtuti-
bus motivis fortio-rem.

Denique, difficile admodum est illud argum-
entum quod afferri solet à resolutione mixti in elemen-
ta: Si enim mixtum resolvitur in elementa, co-
minio dicendum videtur mixtum constare ex
elementis. Ad hoc argum. dum respondet Sua-
rez varias assertiones ponit. Primo enim, dicit
mixtum non semper resolvi in omnia elementa,
sed aliquando resolvi in unum tantum elemen-

(Iam 31.)

Resp.

Obiect. 4. c.

Resp.

Obiect. 4.

Resp.

tum; ut in Terram scilicet. Secundo, asserit multos plerumque putare corpus aliquod resolvi in elementa, cum tamen non resolvatur in ea, sed in corpora simpliciora, verbi causa. cum comburitur lignum viride resolvitur in fumum & ignem, in aqueum humorem & cineres; verum hæc non sunt elementa, sed potius mista imperfecta, quia nec fumus est aer proprie, nec cinis est terra. Tertio asserit, quamvis mistum aliquod resolveretur in pura elementa, non tamen posse colligi illa elementa fuisse actu in misto secundum substantiam suam, sed tantum secundum qualitates suas; quæ qualitates disponunt materiam, eamque idoneam reddunt, imo præparant cum dissolvi incipit temperies; præparant, inquam, ad recipiendas formas elementares.

D I S P U T A T I O I I I.

Quæ est de Generatione Compositi substantialis.

36.

IN duabus præcedentibus Disputationibus egimus de *Formarum substantialium origine & multisitudine*; hac tertia Disputatione agemus de *introductione formæ substantialis*, id est, de actione qua forma unitur materiæ, quaque generatur Compositum. Primo ergo agemus de *generatione substantiali* generaliter accepta; deinde in specie de *generatione viventium*; denique proponemus & dissolvemus varias quæstiones quæ moveri solent de *generatione substantiali*.

37.

*De Generatione
substantiali in
genera
Distin-
guenda.*

Quod ad primum attinet, tenendum est *Generationem* in doctrina Arist. trifariam sumi, scilicet *fuse, stricte, & medio modo*. Fuse seu late sumitur pro productione cujuscvis entis, siue Substantia fuerit siue Accidens; atque adeo completur *generationem tam substantialem quam acci-*

accidentalem. Strictè vero accipitur pro sola
 corporum viventium productione; si enim di-
 cere solent Philof. res esse facultates Viventis,
 scilicet altricem, auctricem, & generatricem. De-
 nique, medio modo accipitur *Generatio* prout
 complectitur omnem & solam productionem
 substantialem. Omissis ergo prima & secunda
 acceptionibus hujus vocis, loquimur tantum de
Generatione tertio modo considerata: ubi notan-
 dum est nos accipere *Generationem* non pro qua-
 licunque productione substantiarum, sed pro ea
 qua substantia producit ex præexistente ma-
 teria. Conimb. in explicatione librorum de Ortu,
 in medium afferunt quatuor definitiones Gene-
 rationis hoc modo acceptæ ex quatuor diversis
 locis Aristot. collectas. Primo enim Aristot.
 1. Phys. cap. 1. dicit *Generationem* esse viam ad na-
 turam, quia per *Generationem* producit natura
 corporis naturalis quæ posita est in unione materie
 & forme. Secundo, 8 Phys. cap. 7. dicit *Generatio-*
nem esse mutationem à non ente ad ens, id est, à non-
 substantia ad substantiam; strictè enim ibi sumit
 nomen ensis. Tertio, cap 4 lib. 1. de Ortu, dicit
Generationem esse mutationem totius nullo manente
 subjecto sensibili: ubi intelligit *Generationem*
 non esse mutationem omnium partium aut ea-
 rum productionem, sed esse mutationem talem
 per quam producit novum totum physicum.
 Dicit autem nullum subjectum sensibile manere,
 quia subjectum *Generationis* substantialis, id est,
 subjectum in quo fit mutatio ab una forma sub-
 stantiali ad aliam, est ipsa materia prima, quæ
 cum sit omnino simplex substantia, id est, ex-
 compositionis physicæ, non est per se sensibilis,
 idque quia sola corpora vel composita physica
 sensibus percipiuntur. Denique 1. 1. c. 5. de Ortu
 dicit Aristot. *Generationem* substantialem esse mu-
 tationem

Quatuor
 Defini-
 tiones Ge-
 neratio-
 nis.

1.
 2.
 3.

34

tationem à substantia potestate ad substantiam actum: verbi causa, materia seminis, cum generatur homo, mutatur ab homine potestate ab hominem actu; prius enim erat potestate homo, postea vero per adventum animæ rationalis fit actu homo.

88.

Defin.

Conimb.

Conimb. docent omnes superiores definitiones posse in unam definitionem perfectam & perspicuam colligi, hoc modo; *Generatio est mutatio quæ fit in materia à privatione formæ substantialis ad ipsam formam substantialem*: verbi causa, generatio hominis est mutatio quæ fit in materia seminis à privatione formæ humanæ ad ipsam formam humanam; nam ante adventum formæ materia erat privata ea forma privatione physica, quæ annexam habet potentiam, eamque propinquam, ad eam formam; accedente vero forma, materia illam privationem exuit & deponit. In hac definitione locum Generis habet *Mutatio*, quæ si proprie sumatur requirit subiectum duratione antecedens ipsam formam introductam, nihil enim proprie mutari dicitur, nisi transeat à termino vel statu in quo prius erat ad alium statum. Hinc patet neque creationem, neque imaginariam illam transubstantiationem quam Pontificii fingunt esse in Eucharistia, neque conversionem qua Deus potest totam unam creaturam convertere, ut totum hominem in lapidem (verbi causa) proprie loquendo *mutationes* dici, quia non subest iis commune quod subiectum manens sub utroque termino: atque adeo per particulam *mutatio* excludimus à definitione Generationis omnes illas productiones substantiales quæ non sunt mutationes materiæ, per particulam vero à privatione formæ substantialis ad ipsam formam, excludimus productiones accidentium, & mutationes accidentales.

Quod

Quod ad secundum attinet, Generatio viventium tribus etiam modis accipitur, scilicet late, stricte, & medio modo: Late, pro productione viventis à quocunque, modo fiat cum aliqua mutatione materiae præexistentis; hic enim non loquimur de creatione, & transubstantiatione viventium. Stricte vero accipitur pro productione viventis non à quocunque, sed ab alio vivente, neque ab alio vivente quocunque, sed ab eo quod per cognitionem operatur; atque adeo generatio sic accepta tantum competit agentibus rationalibus. Denique, medio quodam modo accipitur pro productione viventis ab alio vivente, servatis certis conditionibus, sive illud vivens operetur per intellectum sive non.

89.
Distinctio
generati-
onis vi-
ventium.

Conimbricenses afferunt in medium in explicatione lib. 1. de Ortu, definitionem Generationis ex Divo Thoma depromptam, Generationis, inquam, viventium non primo nec secundo, sed tertio modo acceptæ. Definitio hæc est, *Generatio est processio viventis à principio vite conjuncto secundum rationem similitudinis saltem speciei infimæ.* Sensus definitionis est; Generatio viventis est processio viventis ab eo vite principio in quo prius ipsum vivens erat, saltem secundum materiam suam, & cum quo ipsum vivens, scilicet genitum, convenit specie infima. Per particulam à principio vite, intelligamus illud quod per naturam suam ordinatum est ad producendum substantiam viventem, non vero ullam aliam; unde excludimus productionem viventium à causis universalibus, ut à Sole, qua natura sua non magis ordinatur sunt ad producendas substantias animatas quam inanimatas. Ut autem pateat quid intelligatur per particulam conjuncto, sciendum est Vivens, cuius generatio hic definitur, debere esse initio productionis conjunctum produ-

90.
Definitio
Generati-
onis de
qua infra
agitur.
Explicatio
Defini-
tionis.

producenti, ita ut ei quodammodo internum sit, in eoque maneat saltem quoad materiam: hoc modo Leo genitus fuit in leone generante, ratione seminis quod leo generans intra se efformavit & seminali virtute imbuir. Per particulam *specie infima*, requiritur ut vivens ab eo producat cum quo convenit in natura specifica? unde quamvis capilli & ungues animati essent, ut quidam volunt, quamvis item producantur ab alio vivente in quo ante productionem erant ratione materiæ (generantur enim ab iis quorum sunt capilli & ungues) non tamen dicentur generari proprie dicta generatione viventium, idque quia sunt natura diversæ ab eo à quo generantur.

97.
Obiect. 1. Contra hanc definitionem Thomæ in Scholis jam receptam varia moveri solent dubia. Primo enim obijcitur, efformationem Evæ ex costa Adami, quam nemo vocaverit *generationem*, esse processionem unius viventis ab alio vivente in quo prius erat ratione materiæ, & cum quo convenit specie. *Resp.* in hac definitione intelligi processionem viventis à principio vitæ activo; Adamus autem in productione Evæ fuit tantum passivum principium. Secundo obijcitur, aves illas quæ incubatu suo ex alienis ovis pullos educunt esse parentes illorum foetuum, & tamen pulli geniti nunquam in iis fuerunt ne quidem quoad materiam, ergo vitiosa est hæc definitio. *Resp.* veros parentes pullorum genitorum non esse aves incubantes, sed tum avem fœminam quæ ova illa in utero concepit & peperit, tum etiam marem qui seminalem virtutem ovis impressit, esse veros illorum pullorum parentes: quod patet & quia aves genitæ similitudine referunt aves à quibus prodierunt ova, non vero aves incubantes, ut patet exemplo gallinæ ova

pavonum aperientis incubatu suo ; & quia aves ex quibus prodierunt ova, non vero incubantes, pullorum corporibus formandis materiam præbent. Sed dicit quis, aves incubantes materiam disponunt, & formam inducunt reperficiendo & fovendo ova ; ergo aves incubantes sunt veri parentes pullorum. *Resp.* Conimb. aves incubantes aliquo modo disponere materiam ad pullorum formam introducendam, non tamen principaliter disponere materiam : principaliter enim disponere materiam est seminalem virtutem imprimere per quam materia possit præparari ad formam recipiendam ; sed aves incubantes hanc vim non imprimunt, eam enim tantum conferunt & adjuvant calore suo.

Tertio, cum Vivens ab alio vivente generatur, non semper servatur eadem species, ut patet ex generatione muli ex equo & asina, item leopardi ex leona & pardo ; ergo male additur ultima conditio. *Resp.* hic definiri generationem ordinariam, quæque fit secundum naturam, non vero eam quæ naturæ contraria est. Alii respondent illam generationem, si respiciamus institutum generantis, tendere in vivens ejusdem speciei, ejus enim institutum est producere rem ejusdem naturæ ; quod vero non producat, id fit præter ejus intentionem propter impedimentum naturale. Idem etiam dicendum est de iis animalibus, quæ licet congregiantur cum aliis animalibus ejusdem speciei, producant tamen animalia in seipsis specie diversa : quod quidem accidere aiunt in quibusdam avium speciebus, nam ex aquilinis pullis halietus à parentibus specie differt ; halietus item non generat halietos, sed aves illas quas phenas vocant, & phenæ milvos.

Denique objicitur, ex congressu Dæmonis cum

Obiect 4. cum muliere posse fieri veram generationem hominis, unde sequitur generationem viventis non esse productionem rei quæ est ejusdem naturæ cum producente. Ad hanc quæstionem de congressu Dæmonis cum mulieribus tribus conclusionibus respondemus. Prima sit hæc, Dæmones sua virtute non possunt humanam sobolem generare, quia semen non habent. Secunda, Probabile est Dæmones posse corpore humano extrinsecus assumpto, vel assumpto quovis alio corpore ad humanam effigiem conformato, congressu seminarum virtute seminis virilis aliunde accepti humanam sobolem procreare. Dico, hoc probabile esse, quia admodum probabilis est opposita sententia Medicorum asserentium semen virile non posse ita transferri, ut virtus ejus conservetur extra vasa seminaria, quia virtus seminalis existit in partibus tenuioribus seminis, i.e. in spiritibus qui huc & illuc transferri non possunt quin evanescant. Contra vero Divus Thomas ait facile esse Dæmonibus, qui magna cum celeritate de loco in locum moventur, posse, adhibitis externis fomentis, calorem & spiritus in semine assumpto ad breve tempus conservare. Tertia conclusio sit, Homines nati ex concubitu Dæmonis cum mulieribus pro vero parente non habent Dæmonem, sed illos homines à quibus illud semen haustum est; illi enim homines à quibus semen haustum est virtutem seminalem semini impresserunt; licet ergo hæc Definitio illi non conveniat quatenus est productio viventis à Dæmone, convenit tamen ei quatenus est productio viventis ab alio vivente à quo haustum est.

94.
3 Solutio
variaturum
Quæstio
num.
Quæst 1.
Resp.

Quod ad Tertium attinet, quæritur primo Quomodo si accipiendum illud Effatum Aristot. Generatio unius est corruptio alterius. Resp illam Propositionem.

positionem Aristot. non esse veram in sensu proprio, non enim verum est generationem aliquam esse corruptionem, aut contra; sed accipiendam esse in sensu improprio, scil. quia generationem unius semper comitatur corruptio alterius, & corruptionem unius semper comitatur generatio alterius: ratio est, quia materia prima per nullam corruptionem desituerit (omnis enim corruptio est mutatio substantialis, atque adeo est in materia aliqua tanquam in subiecto) sed semper manet tanquam subiectum formarum sibi succedentium, abeunte ergo una forma, quia materia non potest sine forma existere, abeunte, inquam, per corruptionem, succedit alia quæ introducit per generationem. Sed obijciat *Obijct.*

quis, mortem vel corruptionem hominis nullius rei esse generationem, idque quia statim post mortem non introducit nova aliqua forma. *Resp.* Zabarella. eo ipso tempore quo homo moritur generari novum mistum, non quod ulla nova forma in materiam inducatur, sed quod forma missionis quæ prius in homine stabat à parte materię, ut aiunt, jam incipiat fungi munere formę, idque quia nulla datur amplius forma ulterior aut perfectior in ea materia. Verum hæc *Inq.* sententia Zabarellę defendi non potest, idque quia Generatio vel est posita in ea actione qua educitur forma ex potentia materię, aut in illa actione qua unitur forma cum materia, (hæc enim actio est ratione saltem diversa à priore;) sed cum moritur homo neque verum est dicere formam aliquam de novo educi ex potentia materię, neque formam aliquam de novo uniri cum materia, & per consequens nulla est ibi generatio rei novę. Deinde, Mistum non generatur nisi per concursum elementorum, at moriente homine elementa non de novo concurrunt; er-

Resp. vi.
7a.

go. Rejēcta ergo hac responsione, dicimus interitum hominis habere generationem se concomitantem, non quod statim post interitum perficiatur generatio, sed quod inchoetur; statim enim post mortem hominis corpus incipit putrescere, & per consequens in elementa aut alia corpora resolvi, atque adeo post mortem hominis inchoatur generatio elementorum.

95.
Quaest.
Resp.

Secundo queritur, *An ulla forma substantialis quae fuit in corrupto maneat in genito.* In cuius controversiae determinatione opus est distinctione: vel enim loquimur de corruptione seu resolutione corporum inanimatorum, in quibus non sunt plures formae, vel loquimur de corruptione animatorum, in quibus sunt plures formae re distinctae. Si ergo loquamur de corporibus primi generis, procul dubio hoc posito quod in eorum materia non sint plures formae, illa forma quae fuit in re corrupta non manet post ejus corruptionem; una enim tantum forma in materia exsistebat, & haec per illius compositi interitum sublata est: Si vero loquamur de corporibus secundi generis. hoc posito quod in iis sint plures formae re distinctae, certum est interitum illorum corporum non necessario tollere omnes formas quae erant in ea materia, sed praecipuum tantum; sic enim per interitum animalis tollitur anima, sed remanet forma missionis. Illi ergo qui hoc negabunt, negabunt etiam in vivente dari ullam formam re distinctam ab anima; quam opinionem nos supra refutavimus, atque adeo hic non est opus longiore Disputatione. Tantam hic notamus statum hujus Quaestionis male proponi illis verbis quibus communiter utuntur Philosophi, quærentes *An aliqua forma quae fuit in corrupto maneat in genito*; forma enim missionis quae remanet post mortem hominis

non

non potest dici manere in genito (nihil enim ibi de novo gignitur ante resolutionem in elementa) sed tantum potest dici manere post corruptionem: melius ergo sic proponitur Quæstio, *An ulla forma substantialis quæ fuit in corrupto maneat post ejus corruptionem.*

Tertio quæritur, *An post interitum vel resolutionem alicujus corporis sicut superest materia, ita etiam super sit aliquod accidens in materia quod prius fuit in ea.* In qua Quæstione etiam utendum est distinctione: vel enim loquimur de resolutione corporis animati, in quo probavimus esse plures formas; vel de resolutione inanimati, in quo est una sola forma. Si loquamur de interitu corporis animati, quemadmodum post ejus interitum manet forma missionis in materia, multo magis manere poterunt accidentia quæ inerant beneficio illius formæ: id etiam sensus demonstrat, quia figura & quantitas corporis maneat in cadavere, eadem etiam cicatrix quæ fuit in vultu viventis manet in ejus cadavere: ridiculum autem est quod dicunt Thomistæ esse aliam numero cicatricem quæ in cadavere existet; si enim sit alia cicatrix, quæro ego à quo agente, & quorsum impressa sit illa cicatrix.

Si vero loquamur de corporis inanimati interitu, etsi non adeo manifestum sit accidens aliquod quod fuit in corrupto remanere in genito, illud tamen valde probabile est, quia quantitas necessario comitatur materiam, adeo ut eadem numero, quantitas semper perseveret in eadem materia, etsi non sub eadem extensione. Deinde, cum ignis agit in aerem ut gignat alium ignem ex aere, imprimit aeri calorem longe extensionem calore aeris; hic calor adventitius pellit ex materia aeris formam aeris, & introducit formam ignis: quæro ergo utrum post introductam

96.
Quæst. 8.
Resp.

for-

formam ignis, preserveret ille calor qui prius fuit in materia aeris, an vero pereat : si perseverat, sequitur aliquod accidens quod fuit in corrupto inanimato remanere in genito ; si pereat, certe non est facile videre à quoniam agente destruat ille calor ; adveniens enim forma ignis calorem illum præexistentem potius fovebit & augebit ; neque enim putandum est accidens migrare de subjecto in subjectum, idque quia semper manet in eodem subjecto proximo, scilicet in Materia prima.

S E C T I O XI.

De Causa Finali & Exemplari.

I.

*Partes
hujus Sectionis
duæ sunt.
Pars I.
S E C T.
Primum,
dubium,
An finis
sit causa.
Resp.*

DUæ erunt partes hujus Sectionis, ut ipse titulus docet ; quarum priori agemus de quavis specie Causæ, scilicet de *Causa Finali* ; posteriori agemus de *Causa Exemplari*, quam nonnulli volunt quintam speciem Causæ. Quod ad primum attinet, dubitatur de *Fine*, an sit *Causa*. Ratio est. Quia quod non est, realiter causare non potest. At Finis cujus gratia res fit, sæpissima non existit cum agens ejus gratia operatur : Ergo ille Finis realiter causare non potest. *Resp.* illud quod non existit non posse causare, & movere per veram motionem physicam, posse tamen movere illa motione metaphysica, qua allicit & invitat causam efficientem ad agendum : atque hæc ratio metaphorica competit Fini non secundum ejus esse reale, quia plerumque Finis cum movet Efficientem non habet reale aliquod esse existentia ; sed competit ei secundum ejus esse objectivum, id est secundum illud esse quod habet cum obicitur appetitui. Deinde, Finis cum movet Efficientem,

est

et si fortasse non sit ens actu, est tamen ens potestare, idque quia vel revera est possibile, vel apprehenditur ab agente tanquam possibile. Secundo dubitatur, quorsum Finis postponatur omnibus reliquis causis, cum causalitas Finis exerceatur antequam Efficiens agat, vel Materia recipiat Formam. *Resp.* Aristotelem postposuisse Finem reliquis causis, non quod finis sit ultima causa, sed quod efficiens prius disponat materiam & introducat formam quam assequatur finem. Tertio, Finis non videtur causa effecti sed efficientis, non enim agit in effectum, sed efficientem ad operandum. *Resp.* Finem esse causam & efficientis & effecti; idque quia sicut efficiens operatur propter finem, & à fine excitatur, ita effectum propter finem producit. Quarto dubitatur, cum Finis in motione illa metaphorica excitat efficientem, utrum finis moveat voluntatem hominis quatenus est bonus, an vero quatenus cognoscitur esse bonus; & utrum ratio objectiva finis moventis appetitum sit bonitas, an cognitio: vel ut alii loquuntur, utrum moveat finis secundum esse reale, an vero secundum esse cognitum, quod appellatur esse intentionale. Verissima sententia est Pererii, Ruvii, & aliorum dicentium Finem movere appetitum quia est bonus, cognitionem vero seu apprehensionem finis tantum esse conditionem necessariam sine qua finis movere non potest: ratio est, quia voluntas invitatur & attrahitur non ad diligendam cognitionem finis seu ejus apprehensionem, sed ad diligendam ejus bonitatem. Deinde finis Medici non est sanitas secundum esse intentionale, sed secundum esse reale, seu verum ejus esse quod habet in rerum natura.

Siquis ergo quærat, quomodo verum sit quod dictum est prius, motionem competere fini secundum ejus esse objectivum, non secundum ejus esse reale; *Resp.* illud dictum fuisse de conditione sub qua

Secundum, Cur Finis aliis causis postponatur.

Resp.

Tertium dubium.

Resp.

Quartum dubium.

Resp.

1. Object.

Resp.

qua

qua finis movet appetitum, non vero de ratione formali quæ allicit & invitat efficientem. Sanitas enim non movet Medicum ad curandum, nisi quatenus apprehenditur à medico: interim ratio alliciens medicum ad operandum non est cognitio aut apprehensio sanitatis, sed ejus bonitas.

3.

*Quintum
dubium.
De Cau-
salitate
Finis.*

Resp.

Refut.

Quinto quæritur, *utrum Causalitas Finis posita sit in ea motione metaphorica, quia finis allicit Efficientem, an vero non*: asserunt enim nonnulli Finem quatenus movet efficientem per præsentiam ejus objectivam, ostendendo illi suam bonitatem, & quasi invitando ad agendum, habere relationem finis sibi actu convenientem. Sed hæc opinio non placet, primo, quia bonum aliquod quatenus allicit appetitum nihil potuit destinatum ad finem, sed viam parat ut aliud destinetur; cum autem finis & destinatum ad finem sint Relata, non erit aliquis finis priusquam erit aliquid destinatum ad finem. Secundo, esse actu finem, est esse actu illud cuius gratia agens operatur, at nihil actu est tale nisi quod actu appetitur ab agente; cum ergo agens actu non operetur dum finis eum allicit, finis non erit actu causa, id est, non habebit actu relationem causæ, sed potentia proxima.

4.

*Opin.
Ruvii.*

Refut.

Confutata ergo superiori sententia, dicit Ruvius *Causalitatem finis positam esse in actione voluntatis, quatenus est à voluntate elicta propter finem, seu in actione ea voluntatis qua respicit finem aut aliquid aliud propter finem*. Verum hæc sententia etiam non placet, quia relatio finis debet fundari in aliquo quod competit ipsi fini vel inhæsiue vel denominative: At intentio voluntatis neque existit in fine, neque finem denominat. Potius ergo dicendum est *Causalitatem finis inchoari in motione illa metaphorica & in intentione*

*Vera sen-
sentia.*

intentione voluntatis, impleri tamen & perfici in actu determinandi, à quo finis primo dicitur per se expeti ab agente expetente alia in ejus gratiam. Vel plenius dicimus Causalitatem finis non esse motionem metaphoricam neque appetitum voluntatis, sed esse non expeti & appeti à voluntate primo & per se.

Denique de Fine quæritur, cum dictum est finem movere injiciendo amorem & desiderium sui dum cognoscitur ab agente, quæritur, inquam, Quomodo finis moveat res inanimatas motione metaphorica, cum illæ non cognoscant finem. Resp. nonnulli, Finem etsi non habeat esse cognitum in ipsis rebus inanimatis, habere tamen esse cognitum in primo agente à quo diriguntur. Et si dicas eas non agere propter finem sed potius primam causam, scil. Deum; Resp. eas etiam agere propter Finem, ut à prima causa ordinantur. Alii dicunt Finem etiam movere res inanimatas quamvis non per esse cognitum; dedit enim Deus illis potentiam appetendi suum locum naturalem quotiescunque fuerint extra locum, atque adeo cum moventur, à Fine excitantur metaphorice & alliciuntur. Verum hoc est mirabile Naturæ arcanum, neque valet humana ratio percipere quomodo illud fiat.

In posteriori parte hujus Sectionis statuimus tollere dubitationem de Causa exemplari, quam nonnulli volunt constituere quintum genus Causæ. De Causa ergo Exemplari convenit pene inter omnes Aristotel. interpretes, quod ea non sit species causæ à reliquis distincta, sed quod sit ad aliquam ex præcedentibus quatuor referenda; & nonnulli putant referendam esse ad causam formalem, alii ad causam efficientem. Atque hæc posterior sententia magis placet, idque quia causalitas formæ est informare materiam, & conferre esse suo effecto illud constituendo;

N

Causa

3.

Sextum
dubium

Resp. 1.

Resp. 2.

6.

Pars II.
SECT.
de Causa
Exemplari.

Causa vero *Exemplaris* non informat aliquam materiam ad constituendam compositum, ut evidens est. Siquis autem quærat quo pacto causalitatis efficientis conveniat *causæ exemplari*, respondendum est eam convenire hoc modo; Sicut agens naturale constituitur in *esse* agentis naturalis per formam naturalem, ita agens intellectuale constituitur in *esse* agentis intellectualis per formam intellectualem; quæ duplex est, scil. habitualis, ut habitus artis, vel actualis, ut exemplar artefacti faciendi: Sicut ergo forma agentis naturalis respectu actionis naturalis ab eo agente proficiscentis habet rationem causæ efficientis, forma lapidis, verbi causa, habet rationem causæ efficientis respectu motuum naturalium lapidis; ita etiam forma intellectualis, secundum quam agit agens actuale, habebit rationem causæ efficientis respectu actionis ab eo agente intellectuali procedentis. Et confirmatur hæc ratio, quia forma habitualis, ars scil. secundum quam agit agens intellectuale, ab omnibus habetur causa efficiens actionis artificialis; cur non etiam ergo forma actualis, scil. Idea, habebit rationem causæ efficientis; agens enim secundum eam formam actualem agit. Notandum hic est primo, Exemplar in mente artificis non efficere ut quod sed ut quo, ut loquuntur; non enim exemplar est id quod efficit, sed est id secundum quod efficiens causa efficit; sicut etiam forma agentis naturalis non est id quod agit, sed est id secundum quod agens agit. Notandum est secundo, sicut Forma naturalis proprie loquendo non est instrumentum agentis naturalis, ita etiam formam intellectualem, siue habituales siue actualem, proprie non esse instrumentum agentis intellectualis: interim non dubitamus quin sint quædam Exemplaria quæ optime instru-

Nota 1.

2

strumenta dici possunt, illa scil. quæ extra mentem artificis existunt & sensibus percipiuntur; verum talia Exemplari propriè loquendo non sunt formæ intellectuales, atque adeo vera est nostra conclusio de formis intellectualibus. Si quis dicat causam exemplarem constituere quintum genus causæ, quia cum quærimus cur imago (exempli causa) sit sima aut curva, non respondere possumus per ullum ex quatuor causæ generibus, ergo opus est quinto; *Resp.* nos satisfacere posse huic quæstioni per causam efficientem, ideo enim imago est curva aut sima. sc. quia producta est ab artifice habente in mente talem ideam: sicut si quæras cur cum gignitur leo, leo genitus habeat potius hanc formam belluæ quam ullam aliam, respondere debemus per causam efficientem, quia sc. genitus est à leone constituto per talem formam.

Object.

Resp.

S E C T I O XII.

De Necessario & Contingenti.

post divisionem entis in *Causam & Effectum*, satis commodè à Martino proponitur ejusdem divisio in *Necessarium & Contingens*; hæc enim tractatio valde cohæret cum præcedenti, idque quia res dicuntur necessariæ & contingentes præcipue ratione causarum à quibus procedunt. Duæ ergo erunt partes hujus Sectionis, quarum priori proponemus varias divisiones & subdivisiones *Necessarii*, quo pacto simul explicabimus *Necessariam & Contingens*, dicendo enim quæ res propriè loquendo *necessariæ* fiunt, simul etiam docebimus quæ res propriè *contingens* fiât. In posteriori parte hujus Sectionis proponemus duas Disputationes, quarum priori disputa-

1.

Duæ partes Sectionis.

1.

2.

tabimus de *Libertate Arbitrii humani*, ejusque naturam declarabimus: posteriori disputabimus de *Præscientia & Providentia Dei Optimi Maximi*, docentes quomodo hæc consistant cum contingentia rerum, & præcipue cum libertate arbitrii humani. Huic posteriori Disputationi annectemus aliam de *Fato*, deque *Fortuna & Casu*.

2.

§. Pars

S E C T.

Definit.

cuius Ne-

cessarii

gener.

sumpti.

Definit.

Contin-

gentia.

3.

Divisio

Necessari-

tatis.

Nota 1.

2.

3.

Utergo commodius progrediamur in sequentibus Disputationibus, ante omnia intelligere debemus quid sit *ens Necessarium*, & quid *Contingens* ei oppositum. Generaliter ergo possumus describere *ens Necessarium*, dicendo illud esse *Necessarium*, quod non potest non esse, sive tale sit ratione nature sue, sive ratione alicujus extrinseci, aut alicujus suppositionis à nobis factæ: hic enim describimus *Necessarium* in sua amplitudine acceptum, prout complectitur necessarium proprie dictum & improprie dictum. *Contingens* huic oppositum est quod potest non esse, vel quod potest aliter se habere. Verum quia *Necessarium* est ambiguum & homonymum, ejus natura melius declarabitur per Divisionem quam per Definitionem aliquam.

Necessitas in sua amplitudine accepta dividi potest admodum commode in *Necessitatem Propositionis*, & *Rei*, & *Propositiones* quædam sunt *necessariæ*, & *Rei*. Ubi notandum est necessitatem Propositionis suam originem trahere à necessitate rei, qui enim Deus non potest non esse justus, hæc propositio, *Deus est justus*, non potest non esse vera. Notandum item est omnes Divisiones quæ attribuuntur necessitati *Rei*, posse etiam attribui necessitati Propositionis, ut evidens est; si enim *Rei* ipsa sit hoc vel illo modo necessaria, Propositio erit hoc vel illo modo necessaria. Notandum denique est Divisiones *Necessitatis* quamvis possent satis commode attribui & necessitati Propositionis

&

& necessitati Rei, potius tamen attribuendas esse necessitati Rei quam Propositionis; idque quia primo inest necessitas Rei, & deinde Propositioni.

Necessitas Rei duplex est; alia enim est necessitas quæ competit rei per se & seorsim considerata. alia est necessitas quæ competit rei in ordine & cum respectu ad aliam rem, cum qua cohæret aut non cohæret. Priorem necessitatem appellare possumus necessitatem existentie & necessitatem simplicem, vel incomplexam; posteriorem vero appellare possumus necessitatem cohæſionis rerum, item necessitatem compositam & complexam. Si enim res ipsas nudas & per se consideremus, earum alie sunt necessariae res, quia scilicet necessario existunt & non possunt non existere; alie sunt res contingentes, quia non necessario existunt, sed possunt non existere. Necessitas ergo existentie est qua quædam res ita existunt ut non possunt non existere; estque duplex, proprie dicta, & improprie. Necessitas Existentie proprie dicta est earum rerum quæ natura sua incorruptibiles dicuntur; estque, vel absoluta, vel secundum quid. Necessitas existentie absoluta uni soli Deo convenit, qui solus ita existit ut à nullo in existendo dependeat, atque adeo ut nullus possit ei præripere vel auferre ejus esse. Necessitas existentie secundum quid competit creaturas incorruptibilibus, ut cœlis, Angelis, & mentibus hominum: dico iis competere existentie necessitatem secundum quid, quia absolute loquendo possent non esse; dependent enim ab agente libero, quod pro arbitrio suo potest iis esse conferre vel denegare; interim si conferantur cum aliis creaturis, earum respectu possunt dici necessario existere, idque quia ita existunt ut nullum ens creatum possit iis eorum esse auferre: contra vero alie res quæ ortui & interitui obnoxie sunt habent suum esse ita instabile & mutabile, ut ab

4.
Necessitas Rei duplex.

Vel
Necessitas existentie proprie dicta. Absoluta. Secundum quid.

*Necessi-
tas exsi-
stentiæ
impro-
pris dicta.*

aliis creaturis possint destrui, & sic existentiam amittere. *Necessitas existentie* improprie dicta est, quæ competit iis rebus quarum esse est delebile; ejusmodi enim res etsi possint non esse, cum tamen sunt, i. e. facta hac suppositione quod jam existant, non possunt non existere, juxta illud Aristot. *Quicquid est quando est necessario est*; non potest enim fieri ut res non sit res cum actu est: similiter facta suppositione quod Deus vere sciat rem aliquam esse, non potest fieri ut illa res non sit, idque quia non potest fieri ut scientia Dei sit rebus scitis dissoluta vel difformis.

3.
Vel
*Necessi-
tas coha-
sionis.*

Necessitas cohesionis, quam diximus posse appellari *necessitatem compositam* vel *complexam*, competit rebus non quidem consideratis nude; sed consideratis secundum mutuam eorum nexum & cohesionem: si enim sic consideremus res, aliæ res habent necessariam connexionem inter se, ita ut earum una sine altera esse non possit; aliæ vero etsi hoc tempore conjungantur & cohæreant, eorum tamen cohæsiō est dissolubilis. Verbi causa, est *necessaria cohæsiō* inter Socratem & singularem ejus naturam, neque enim potest Socrates esse sine sua natura; est tamen *contingens cohæsiō* inter Socratem & varia ejus accidentia, quæ etsi jam conjunguntur, possunt tamen separari.

Quid sit

Nota. 1.

Necessitas ergo *cohesionis* est, qua duæ vel plures res ita cohærent ut non possint non cohære. Hic notandum est, vitiosam esse illam divisionem *Necessitatis* à Martino allatam, qua dividit *necessitatem* in *complexam* & *incomplexam*, dicens *necessitatem complexam* esse *necessitatem propositionis*; & *necessitatem incomplexam* esse *necessitatem rei*. Etsi enim verum sit omnem *necessitatem propositionis* esse *complexam necessitatem*, non tamen verum est omnem *necessitatem rerum* esse *incomplexam*, datur scil. quædam rerum *necessitas* quæ possi-

posita est in plurium rerum connexione inter se, atque illa *necessitas* tam est complexa quam *necessitas propositionis*, quia non est necessitas unius solius rei sed plurium. Hic item notandum est hanc unam Divisionem necessitatis rei inter omnes alias esse ita proprium rebus ut non possit competere propositionibus: illud ergo quod dicunt Philosophi. Omnes modos necessitatis qui in rebus cernuntur, cerni etiam in propositione, caute excipiendum est, ita scil. ut excipiat hęc una divisio quę repugnat naturę propositionis.

Necessitas cohesionis dividitur à Philosophis in *necessitatem Consequentis*, seu necessitatem simpliciter dictam, & *necessitatem Consequentię*, seu necessitatem secundum quid. *Necessitas consequens* est earum rerum cohærendi necessitas quę natura sua ita determinatę sunt ad cohærendum, ut non possint non cohæreere salva earum natura: hoc modo necesse est hominem esse animal, Deum esse justum; neque enim unquam poterit fieri, ut homo manens homo non sit animal, aut ut Deus non sit justus, ita nimirum hi termini natura sua determinati sunt ad cohærendum. *Necessitas consequentię* est quę res illę quę natura sua ad cohærendum non determinatę sunt, ita cohærent ut non possint pro illo tempore non cohæreere, idque vel propter determinationem factam ab extrinseca causa, vel ratione alicujus suppositionis; sic dicere solemus eum qui irresistibili vi ab uno loco in alium locum pellitur necessitate quadam locum mutasse, quia scil. etsi hic homo & loci mutatio sint res nullo modo determinatę ad cohærendum, ita scil. ut non possint non cohæreere; accedente tamen hac extrinseca vi, ita uniuntur illę res, ut pro illo tempore & durante illa vi non

Necessitas consequentis

Necessitas consequentię

possint non cohærere. Prior ergo necessitas poterit optime appellari *necessitas Naturæ* vel *Essentiæ*; posterior vero est *Accidentalis necessitas*.

7.
Ratio
terminorum Con-
sequentis
& Conse-
quentiæ.

Si quis quærat cur prior necessitas dicatur *necessitas Consequentis*, posterior vero *necessitas Consequentis*; Resp. hæc nomina à Philosophis primo attributa fuisse conclusionibus syllogismorum: cum enim viderent Philosophi in omni bono syllogismo conclusionem posse eatenus dici necessariam quatenus necessario inferatur ex præmissis; cum item viderent in quibusdam syllogismis conclusionem non solum esse eatenus necessariam quatenus inferatur ex præmissis, sed etiam ipsam conclusionem spectata natura suorum terminorum esse necessariam, ut distinguerent & secernerent generalem hanc necessitatem quæ cernitur in conclusione omnis boni syllogismi, à speciali illa necessitate quæ cernitur in conclusionibus quorundam syllogismorum, demonstrationem scilicet, excogitarunt hanc distinctionem in *Necessitatem consequentiæ* & in *necessitatem consequentis*, asserentis in omni bono syllogismo conclusionem esse necessariam *necessitate consequentiæ*, quia positis præmissis necessario sequitur veritas conclusionis; in demonstrationibus vero conclusionem non tantum esse necessariam *necessitate consequentiæ*, id est, id eo quia necessario inferatur positis præmissis, sed etiam *necessitate consequentis*, quia scil. ipsum consequens, id est, ipsa conclusio, in se spectata, id est, propter cohesionem terminorum suorum, necessaria est; cum tamen contra in aliis syllogismis qui probabiles & Dialectici dicuntur conclusio vel consequens in se spectatum non sit necessarium sed contingens. Hinc cœperunt alii occasionem, dum loquuntur de *necessitate verum*, asserendi alias res esse necessarias *necessi-*

te consequentia, quia scilicet illæ ipsæ res in se necessariæ sunt & natura sua cohærent: alias vero res esse necessarias necessitate consequentia tantum, quia scilicet cum in se necessariæ non sint, i. e. natura sua ad cohærendum non sint determinatæ, facta tamen aliqua suppositione, aut extrinseca aliqua vi irresistibili accedente, quasi per consequentiam quandam necessario sequitur earum cohæsiō & conjunctio saltem *pro tunc*, ut ajunt.

Necessitatis consequentia, seu necessitas secundum quid, commode admodum dividi potest in eam necessitatem quæ competit rebus ratione alicujus Principii effective vel impulsivæ, & in eam quæ non competit rebus ratione talis principii, sed tantum propter suppositionem aliquam. Priorem necessitatem brevitatē causa appellare possumus *necessitatem motivam* vel *causalem*; posteriorem vero *non-motivam*. *Necessitas motivæ* duplex est, vel enim est violenta, vel non-violenta. *Necessitas violenta* est quando res illæ, quæ natura sua ad cohærendum nondeterminatæ sunt, ratione alicujus principii violentè movētis ad cohærendum determinantur; ut verbi causa, cum homo cogitur aliquid facere quod ipse facere non cupit: & ejusmodi necessitas in agentibus liberis *coactio* dicitur, in agentibus vero non liberis simpliciter *violentia* dicitur, ut cum lapis pellitur sursum. *Necessitas non-violenta* est cum res natura sua non determinate ad cohærendum, à Principio aliquo motivo vel impulsivo non quidem violentè impellente, sed leniter & suaviter inflectente, ita tamen determinantur, ut non possint non cohære saltem pro eo tempore. Hoc modo si Deus ab æterno statuerit inflectere voluntatem hominis ad volendum hoc vel illud objectum, & in tempore il-

3.
Necessitas consequentia est utriusque.

Motivæ quæ est aut violenta.

aut non-violenta.

lud efficeret, homo diceretur necessario illud ob-
jectum appetivisse. non quidem *necessitate conse-*
quentis, idque quia hi termini non sunt natura
sua determinati ad cohærendum, sed *necessitate*
consequentie motivæ, vel effectivæ; absque vi-
olentia tamen, idque quia Voluntas non potest
cogi.

9.
Vel
Non mo-
tiva, seu
Supposi-
tionis.

Necessitas illa consequentie quæ accidit rebus
non ratione alicujus Principii motivi, sed tan-
tum propter suppositionem aliquam factam, fre-
quenter dici solet *necessitas ex suppositione*; &
quia debilior est hæc necessitas quam ea quæ ac-
cidit rebus ratione alicujus Principii motivi,
nonnulli philosophi appellarunt hanc solam *ne-*
cessitatem consequentie, & illam alteram necessi-
tatem revocari voluerunt ad *necessitatem conse-*
quentis: Hoc modo necesse est Socratem ambu-
lare facta hac suppositione quod ambulet; hoc
item modo necesse fuit Adamum peccare suppo-
sita Præscientia Divina, quia scil. Dei Præscien-
tia non potest falli. Interim hujusmodi necessi-
tas non accidit ratione alicujus Principii motivi
vel impulsivi, neque enim Deus per Præscienti-
am suam effecit ut homo peccaret, sicut homo
qui præscit aliquam rem futuram per suam Præ-
scientiam non effecit ut res futura sit, sed contra,
quia res futura est ideo præscit. Cum ergo *Ne-*
cessarium variis modis dicatur, tenendum est non
omnes hos modos *Necessitatis* comprehendendi sub
necessario proprie dicto, sed plerosque eorum nihil
aliud esse quam modos quosdam *Consequentis*,
præ se ferentis speciem *Necessitatis*.

DISPUTATIO I.

De Libertate Arbitrii in homine.

Partes hujus Disputationes erunt tres : quarum prima agemus de nomine *Liberi Arbitrii* ; secunda proponemus *Liberi Arbitrii Definitionem* , eamque Definitionem quoad omnes ejus partes breviter explicabimus ; Tertia denique parte specialius & exactius considerabimus definitionis particulas , & simul etiam discutiemus graviores controversias quæ moventur à Metaphysicis de *Natura Liberi Arbitrii* : tractabimus enim illas Quæstiones, *Utrum Libertas sit in sola Voluntate* , an vero etiam in *Intellectu* , & , utrum magis sit in intellectu quam in Voluntate , ut ait Durandus ; præterea, *Utrum Voluntas ad eliciendum actum determinetur ab ultimo judicio rationis* , ist est, utrum Voluntas illud necessario amplectatur quod ratio judicat esse melius : discutiemus etiam de illa controversia admodum difficili in qua quæritur utrum Voluntas : sit tantum libera à coactione , an vero etiam à necessitate ; neque enim in hac controversia putandum est omnes nostros Theologos dissentire à Pontificiis , ut patet ex Anti-Bellarmino Vorstii , qui asserit Evangelicos non dissentire à Pontificiis quatenus illi aiunt Voluntatem esse liberam & à necessitate & à coactione.

Quod ad primum attinet , tenendum est nomen *Liberi Arbitrii* tribus modis à Theologis Sententiaris explicari. Aliqui enim eorum existimant nomen *Liberi Arbitrii* significare conjunctionem duorum actuum, Judicii scil. quod pertinet ad intellectum ; & Electionis quod ad Voluntatem ; & ratione Judicii hanc facultatem

II. pars.
SECT.10.
Partes.
Disputationis
trius.21.
Tert.
Disp.
De nomine Libe-
ri Arbitrii quid
significet.

dici

2. Opin.

3. Opin.

dici *Arbitrium*, ratione electionis *Liberum* appellari: itaque volunt *Liberum Arbitrium* nihil aliud esse nisi *Iudicium cum Electione*, aut quod idem est *Electionem cum Iudicio*. Alii vero existimant nomen *Liberi Arbitrii* dici proprie de actu Intellectus, id est, de iudicio; *arbitrari* enim idem est quod iudicare. Alii denique per *Liberum Arbitrium* solius Voluntatis actum significari docent, sola enim Voluntas vere & proprie libera est, ut declarabitur postea: hanc sententiam dicit Bellarminus esse divi Thomæ & omnium Patrum, quod ipse probat allatis in medium aliquot testimoniis. Idem etiam sub finem illius capituli quo agit de nomine *Liberi Arbitrii*, monet hanc facultatem potius appellari *Arbitrium* quam *Iudicium*; quoniam hoc interest inter Iudices & Arbitros, quod Arbitri multo sint liberiores quam Iudices, siquidem Iudices tenentur sequi leges, & si non iudicant secundum leges ab iis appellari potest; Arbitri vero soluti sunt & liberi, & sententiam ferunt prout volunt, neque ab iis datur appellatio: unde concludit liberam optionem vel electionem Voluntatis rectius dici *Arbitriam* quam *Iudicium*.

12.
Part 2.
Diss.

Quo ad Secundum attinet, varia afferuntur si Theologis Definitiones *Libri Arbitrii*, quos non opus est in medium adferre, cum utilius sit unam bene considerare quam multas congerere: non autem pudebit nos hos in loco afferre in medium Bellarmini Definitionem, idque quia ea magis est philosophica quam theologica, & revera, totus liber 1, Bellarm. de *Lib. Arbit.* potius est Metaphysicus quam Theologicus. Accedit quoque quod illa Definitio nihil contineat repugnans Dogmatis nostræ fidei, neque in ea ponitur ulla particula ad stabiliendam eorum *Hæresim de Libero Arbitrio*: quod ex eo patet, quod

quod controversia inter Pontificios & Evangelicos de *Liberio Arb.* non est de *Liberio Arbitrio* in natura sua considerato, sed de *Liberio Arbitrio* limitato ad hominem lapsum; dissentimus enim solummodo de *Liberio Arbitrio* considerato in primo instanti conversionis hominis lapsi. Ita ergo definit Bellarm. *Liberum Arbitrium*, cap. 3. lib. 1. qui est de *Liberio Arbitrio*; *Liberum Arbitrium*, inquit, est libera potestas ex his quæ ad finem aliquem conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem respuendi vel acceptandi pro arbitrio nostro, Intelligenti naturæ ad magnam Dei gloriam attributa vel concessa.

Bellarmin definitio Lib. Arb.

In hac Definitione duæ primæ illæ voces; *Potestas libera*, continent totam essentiam Liberi Arbitrii; est enim Liberum Arbitrium potentia quædam vel facultas mentis, non vero est habitus vel actus mentis. Præterea Liberum Arbitrium est *potentia* non qualiscunque, sed indeterminata & libera, qualis est sola Voluntas, ut postea patebit. Itaque nomen illud *Potestas* vel *Potentia* est hujus facultatis Genus, particula vero *libera* est Differentia generi superaddita. Quæret quis quorsum adjiciantur omnes reliquæ particulae, si hæ duæ complectantur totam essentiam hujus facultatis. Resp. Libertatem Arbitrii quia est accidens, existere in certo aliquo subiecto; quia item est potentia, habere respectum quendam vel aptitudinem ad suum actum & objectum; ideo non potuit bene intelligi natura Liberi Arbitrii nisi in Definitione exprimeretur ejus subiectum, ejus item actus & objectum. Et quidem subiectum Liberi Arbitrii indicatur illis verbis, *Intelligenti naturæ*; omnes enim & solæ creaturæ rationales quæ Intelligentia præditæ sunt habent Liberum voluntatis Arbitrium, scilicet Angeli & homines. Cum autem dicimus

130. Explicat. Definitionis.

Quæst.

Resp.

cimus solas creaturas rationales, non excludimus Creatorem sed comparamus inter se creaturas, & asserimus inter eas solas rationales hac facultate esse præditas. Objectum Liberi Arbitrii indicatur illis verbis, *ex his quæ ad finem aliquem conducunt*, siquidem Liberum Arbitrium proprie non versatur circa finem, sed circa media; *Electio* enim, quæ est proprius actus Liberi Arbitrii est quasi conclusio consultationis, consultatio autem omnis est de mediis ad finem, non vero de ipso fine. Hoc ergo interest inter *Voluntatem* & *Liberum Arbitrium*, quod eadem potentia rationalis appetendi, in sua amplitudine considerata & ad nullum certum objectum limitata, dicatur *Voluntas*; quatenus vero limitatur ad ea bona quæ non sunt ipse finis, sed media conducentia ad finem, dicitur *Liberum arbitrium*. Ubi notandum est male Bellarm. & alios quosdam tum Ethicos tum Theologos asserere, *Voluntatem tantum respicere illud bonum quod est finis*, *Liberum vero Arb. respicere media tantum*; Voluntas enim pro adæquato objecto non habet finem tantum, sed esse bonum sive sit medium sive finis. Actus Liberi Arbitrii continetur illis verbis, *unum præ alio eligendi*, &c. Actus enim Liberi Arbitrii in duobus potissimum consistit, scilicet in selectione unius ex duobus aut pluribus bonis propositis, & in acceptatione vel rejectione unius & ejusdem boni, cum unum scilicet tantum bonum proponitur. Voluntas enim si proponantur plura bona quorum unum est eligendum, habet liberam potentiam vel hoc vel illud bonum eligendi; cum vero unum tantum bonum proponitur, habet liberam potentiam vel acceptandi vel rejiciendi illud bonum. Dixi Actum Liberi Arbitrii in duobus præcipue esse positum, quia datur etiam tertium in quo

Distinct.
Voluntas à Li-
bero Ar-
bitrio.

Nota.

quo consistat Libertas Arbitrii; scilicet Voluntas nostra etiam dicitur libera quatenus non solum potest propositis duobus bonis utrumlibet eligere, & uno proposito illud vel amplecti vel averfari, verum etiam quatenus potest suum actum eligendi cohibere & ad certum tempus suspendere, quamvis non eliciat contrarium actum: & hæc tertia libertas proprie dicitur *Libertas Exercitii*, duæ vero præcedentes appellandæ sunt *Libertates Specificationis*, quia sunt indifferentiæ quædam ad species objecti & ad species actuum. Ubi notandum est male Bellar. asserere *Secundam libertatem*, quæ est indifferentia ad amplectendum vel rejiciendum unum & idem objectum, asserere, inquam, eam esse appellandam *libertatem exercitii*, hæc enim tertia Libertas, cujus ille non meminit, longe rectius dici potest *Libertas Exercitii*, illa vero altera *Libertas Contrarietatis*, quia scilicet est indifferentia quædam ad contrarias & specie diversas actiones. Denique illis verbis, *ad magnam Dei gloriam*, exprimitur Finis cujus gratia Arbitrii libertas creaturis rationibus tributa est.

Nota.

Quod ad tertium attinet, quoniam prima particula in Definitione Bellarmini posita est vox *libera*, ideo ipse Bellarminus occasionem arripit disputandi de ea Libertate quæ requiritur ad hoc ut homo dicatur habere voluntatem liberam; & majoris perspicuitatis causæ, ipse dividit *Libertatem*, cum Lombardo, in *Libertatem à Necessitate*, à *Peccato*, & à *Miseria*; quarum primam appellat *Libertatem naturæ*, secundam *Libertatem Gratiæ*, & tertiam *Libertatem Gloriæ*: deinde subdividit *Libertatem à Necessitate* in *Libertatem à Coactione*, & in *Libertatem ab omni Necessitate*. *Libertas* enim à *Coactione* est immunitas vel libertas à quadam specie Necessitatis, non tamen

14.

Pars. 1.
Disp.

Distinctio
tionis
Libertatis.

men est *Libertas* ab omni *Necessitate*; illa enim dicuntur esse libera à *Coactione* quæ licet necessario fiant, & non possunt non fieri, sponte tamen & libenter fiunt, ut cum ita volumus esse felices ut nullo modo infelices esse velle possimus. *Libertas* vero à *Necessitate* est immunitas quædam ab omni specie necessitatis, saltem illius quæ accidit rebus ratione alicujus principii motivi vel effectivi; ea enim quæ dicuntur fieri libere hæc libertate, fiunt absque omni *Necessitate* motiva vel effectiva, atque adeo non tantum excluditur *necessitas coactiva*, sed *omnis necessitas motiva vel impulsiva*. Dico autem *Necessitas motiva vel impulsiva*, quia nihil in mundo fit neque à Creatore neque à creatura absque illa *Necessitate Consequentia*, quam supra appellavimus *Necessitatem non motivam*: Si enim Deus ab æterno præscivit se aliquid facturum in tempore, aut creaturam facturam aliquid in tempore, quia necesse est ejus Præscientiam esse certam & rebus futuris congruam, necessario oportet illa in tempore fieri, secundum illam *Necessitatem non motivam*: interim ea quæ fiunt ita necessario, à Deo liberrime fiunt; atque adeo nulla potest ex cogitari libertas ab ejusmodi necessitate, & propterea supra diximus *Libertatem à necessitate* esse immunitatem ab omni specie necessitatis causalis vel impulsivæ.

15.
Quæst.

Quæritur ergo à Bellarmino & Metaphysicis omnibus modernis, Fonseca scilicet, Suariorum & aliis ex eâ Societate, *An ad constituendum Liberrimum Arbitrium sufficiat libertas à Coactione*, an vero requiratur libertas ab omni specie *Necessitatis causalis vel motivæ*. Ipsi autem hi Metaphysici ex Societate Jesu disputant contra Evangelices in hac controversia, acsi omnes Evangelici amplecterentur eorum doctrinam qui ajunt Deum

per

per decreta Providentiæ suæ imposuisse hominibus necessitatem ad agendum; cum tamen evidens sit multis ex nostris Theologis contrarium asserere, inter quos Clarissimum Junium honoris causa præcipue nominamus, qui in libello suo de primo Adami Peccato contrarium evidenter tueretur. Præterea Vorstius in *Antibellarmino*, postquam proposuisset doctrinam Bellarmini in hac controversia, asserit Evangelicos ultro ei assentiri, si modo adhibeatur distinctio inter *Necessitatem naturalem & adventitiam*; nostri enim Theologi cum Bellarmino asserunt *Hominem integrum nulla necessitate constrictum fuisse, post lapsum vero acquisivisse sibi calamitosam necessitatem male agendi.*

Bellarminus tamen in eo libro asserit Martinum Eucerum, Calvinum, & alios Theologos nostræ Religionis tenuisse *Libertatem à Coactione* satis esse ad hoc ut homo dicatur liberi arbitrii, quamvis homo inevitabili necessitate teneatur hoc vel illo tempore agendi aut non agendi; & contra eos qui hanc sententiam profitentur Bellarminus disputat, primo, afferendo testimonia Scripturæ in contrarium, secundo, testimonia Patrum, tertio, argumenta petita à ratione. Omissis ergo argumentis primi & secundi ordinis, adferemus argumenta tertii generis, quia hic Metaphysicos agimus. Primum, inquit, Si ad *Liberum arbitrium* constituendum sufficeret *Libertas à Coactione*, sequeretur & in pecoribus esse *Liberum Arbitrium*, nam & illa, sine coactione ulla, sponte sua feruntur ad pabulum. Secundo, sequeretur etiam in pueris furiosis & somniantibus esse usum *Liberi Arbitrii*, isti enim omnes agunt sine coactione. Tertio, sequeretur Deum per *Liberum Arbitrium* & ex electione genuisse Filium, quoniam non coactus genuit. Quarto,

16.

1. Arg-
Bellar-
mini.

2.

3.

4.

sequatur

sequetur Aristotelem non esse reprehendendum quod asserat *Deum ex necessitate agere*; quamvis enim Deus ex necessitate ageret, tamen posset dici libere agere, quia non coacte agit.

17. *Sens. nostra.* Ut nostram mentem de hac controversia proponamus, asserimus primo, *Voluntatem in suis actionibus eliciendis non teneri vel constringi necessitate absolute dicta*, quam appellant *necessitatem consequentis*: ratio est, quia Voluntas natura sua non magis est determinata ad electionem quam ad averstationem talis objecti. Secundo asserimus, *Voluntatem hominis non esse liberam ab omni Necessitate Consequentie*; idque quia Voluntas hominis nihil potest in tempore velle nisi illud quod Deus ab æterno præscivit eam volunturam. Verum hæc *Necessitas Consequentie* non pugnat cum Libertate, quia ipse Deus ab æterno præscivit se ea omnia facturum quæ in tempore facit, atque adeo nihil potest in tempore facere nisi hoc quod ab æterno præscivit; nemo tamen ideo dicet Deum ea absque libertate facere quæ in tempore facit, nisi forte sit Ethnicus. Asserimus tertio, *Voluntatem hominis in sua integritate considerati esse immunem ab omni necessitate quæ accidit ratione alicujus Principii motivi vel impulsivi*: intelligo autem illud Principium cui voluntas hominis resistere non potest; nam si posset ei resistere, illud principium non imponit illi necessitatem. Quarto asserimus, *Voluntatem etiam hominis lapsi nulla necessitate motiva vel impulsiva teneri respectu Dei*; ille enim hominibus Liberum Arbitrium dedit, & per consequens non tollit totaliter eam facultatem ei imponendo necessitatem, aut per Decretum suum æternum, aut per temporariam motionem & inflexionem. Quinto asserimus, *Voluntatem hominis lapsi teneri necessitate motiva vel impulsiva, respectu naturalis & hæreditariæ*

hereditaria illius corruptionis quæ à parentibus ad liberos propagatur; illa enim corruptio nos efficaciter impellit ad peccandum, quam primum habemus usum rectæ rationis.

Inter præcedentes conclusiones sola tertia & quarta egent probatione: nam evidens est apud omnes, electiones voluntatis non esse necessarias necessitate consequentis; evidens item est, voluntatem hominis non esse immunem ab omni necessitate consequentia, siquidem voluntas ipsius Dei non est immunis ab ejusmodi necessitate; evidens denique est, quod quinto loco asseritur, naturalem corruptionem imponere nobis necessitatem peccandi, eamque motivam vel impulsivam: tolum ergo superest ut probemus Deum neque per æternum suum Decretum, neque per temporalem motionem, imposuisse nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi. Et de temporali quidem motione supra probatum est, eam esse tantum commentum nonnullorum Theologorum & Philosophorum, qui docent Deum prævia motione inflectere aut determinare ad hoc vel illud agendum. Quod ad Decretum atinet, in Disputatione sequenti fusius declarabitur quomodo Decretum non imponat nobis necessitatem, vel præcipiat nobis libertatis usum; interim hic breviter unam aut alteram rationem afferemus ad id probandum. Primo enim, si Deus in tempore non movet aut inflectit Voluntatem, ut supra probatum est, necessario sequitur eum ab æterno non decrevisse inflectere voluntatem ad hoc vel illud agendum, & per consequens Decretum non imponit nobis necessitatem impulsivam, sed tantum eam necessitatem consequentia, quam supra non motivam diximus, & quam diximus in ipsum Deum cadere.

Deinde valde evidens videtur ratio Suarii per-
uta.

18.

19.

eita ab actionibus hominum moraliter pravis illæ enim actiones non possunt tribui Divino Decreto inferenti necessitatem absque manifesta impietate: si enim Deus ab æterno statuit peccata hominum æternis cruciatibus punire, illi Theologi qui dicunt Deum per Decretum suum imposuisse hominibus necessitatem motivam peccandi, multum derogant incomprehensibili Bonitati Dei; neque enim probabile est Deum, qui Fons est omnis misericordiæ, velle creaturam suam tam horribiliter punire, si ipse creatura necessitatem peccandi imposuisset, aut per Decretum suum effecisset ut creatura peccatum vitare non posset. Præterea idem Suarez affert argumenta à communi modo sentiendi omnium hominum; omnes enim judicant eos esse poena dignos qui male operantur cum bene operari possint: si autem illi homines qui male operantur vel male agunt, habeant impositam sibi necessitatem ita agendi, immerito reprehenduntur; quis enim ratione præditus censerebatur aliquem esse reprehendendum propter illud quod vitare non potuit? atque hinc est quod homines injuriam sibi illatam à furioso patienter ferant, imo pro injuria non reputent, norunt enim in eorum potestate non esse aliter agere.

20.
Explicatio
Vocis
Potentia.

Secunda particula in Definitione *Liberi Arbitrii* occurrens est vox *Potentia*, in cujus expositione cogemur esse paulo fusiores, idque quia variaz fuerunt Theologorum & Philosophorum sententiæ de natura *Liberi Arbitrii*, aliis dicentibus Liberum Arbitrium esse *Actum* quendam, aliis esse *Habitum*, aliis esse *Potentiam*, iisque qui dicunt esse *Potentiam* inter se dissentientibus. Primo ergo Herveus, Theologus sententiararius, asserit Liberum Arb. neque consistere in *Habitu* neque in *Potentia*, sed in actibus *Intellectus* & *Voluntatis*.

Actibus, inquam, præcedentibus conclusio-
 nem deliberationis. Bonaventura asserit *Liberum*
Arbitrium esse *Habitu* quendam *naturalem* con-
 vergentem ex *Intellectu* & *Voluntate*. Alii deni-
 que ponunt *Liberum Arbitrium* in *Potentia* ali-
 qua; sed hi, ut dictum est, dissentiunt inter se.
 Alii enim dicunt *Liberum Arb.* neque esse *Intel-*
lectum neque *Voluntatem*, sed *Potentiam* quan-
 dam universalem, complectentem sub se *Intellec-*
tum, *Voluntatem*, & reliquas potentias *Animæ*
intelligentis tum *sentientis*; hi enim putant
 neque solam *Voluntatem*, neque solam *Intellec-*
tum, sed etiam *Potentias animæ sensitivæ* ha-
 bere actiones liberas, vel elicitas vel imperatas.
 Alii vero cum *Alexandro Halense* dicunt *Libe-*
rum Arb. esse *Potentiam* quendam particularem
 specie, distinctam & ab *Intellectu* & à *Voluntate*.
 Alii cum *Durando* putant *Liberum Arb.* non esse
 unam aliquam potentiam particularem, sed esse
Intellectum & *Voluntatem* simul sumptas: putat
 enim *Durandus* *Libertatem* & esse in *Intellectu*,
 & in *Voluntate*. Alii denique cum *D. Thoma*
 & *Scoto* asserunt *Liberum Arbitrium* esse *Poten-*
tiam quendam particularem, sed alteram ex duabus
 illis facultatibus *animæ*, *Voluntatem* scilicet omnes
 enim *Thomistæ* & *Scotistæ* in hoc consentiunt,
 quod *libertas* sit formaliter in sola *Voluntate*.
 Verum hi etiam dissentiunt inter se nam *Scotus*
 cum *Henrico Gandavo* docent *Voluntatem* ita
 esse liberam, ut non pendeat nec determinetur à judi-
 cio *Intellectus*, sed posito quocunque *judicio Intel-*
lectus de bono appetendo vel rejiciendo, *Voluntatem*
 posse *judicio* resistere, & illud bonum non appetere
 quod *Intellectus* judicavit esse appetendum. Hanc
 sententiam *Scoti* doctissimi *Jesuitæ Fonseca* &
Suarez amplectuntur, & præferunt sententiæ
Thomæ, quamvis raro *D. Thomam* deserere
 soleant.

soleant. Contra vero Sanctus Thomas, Cajetanus, Capreolus & alii antiqui Theologi, non inter modernos Bellarminus & Esius, docent *Voluntatem* ita esse liberam ut tamen pendeat & determinetur ab ultimo judicio *Intellectus* practici; per *Intellectum* autem practicum intelligunt eam facultatem *Intellectus*, qua *Intellectus* potest ferre judicium de bono aut malo determinando hoc aut illud posse commode fieri item hoc vel illud non posse fieri nisi male & incommode. Huic *Intellectui Practico* opponitur *Speculativus*, qui fert judicium non de Bono aut Malo, sed de Vero aut Falso.

21. Bellarminus, post enumeratas tot opiniones de natura Liberi Arbitrii, suam sententiam per aliquot conclusiones proponit. Prima conclusio est, *Liberum arbitrium non est Actus aliquis*; & hoc probat; Librum Arbitrium est aliquid insitum homini à natura quod nullo modo tolli potest. Ergo non est Actus aliquis, qui modo abest modo adest; sic enim Homines dormientes amitterent Librum Arbitrium. Secunda conclusio, *Liberum arbitrium non est habitus, sed Potentia*: probatur; Quia Habitus omnis non inclinatur nisi ad unum determinare; Librum vero Arbitrium est indeterminatum ad opposita. Præterea, de ratione Habitus est facilitas agendi; at de ratione Libertatis Arbitrii non est facilitas assentiendi aut non assentiendi, sed indifferentia ad hæc. Tertia conclusio, *Liberum arbitrium non est Potentia universalis complectens & Voluntatem & Intellectum alias potentias sub se tanquam species*: probatur; Nam licet cæteræ potentie præter Voluntatem sint capaces actuum liberorum, tamen earum actus non sunt liberi quatenus ab iis procedunt, sed quatenus à voluntate imperantur; & proinde illæ ipsæ potentie non sunt liberæ; nec

21.
Bellarmi-
ni senten-
tia de na-
tura Li-
beri Arb.
conclu-
sio 1.

Conclu-
sio 2.

Conclu-
sio 3.

meretur nomen Liberi Arbitrii, quia illa potentia est libera vere & proprie quæ est domina sui actus, quæque pro arbitrio potest suum effectum producere vel non producere. Præterea, si Liberum Arbitrium esset potentia universalis comprehensiva sub se tot species, tunc essent libera arbitria quod sunt potentia, quod est absurdum. Quoniam autem diximus in hoc argumento actionum potentiarum actiones esse liberas quatenus imperantur à Voluntate, tenendum est scholasticos distinguere actiones voluntatis in *Elicitas* & *Imperatas*: *Actio Voluntatis Elicita* est quam ipsa Voluntas in se ipsa elicit, estque vel appetitio, vel averfatio aut rejectio; *Actio Voluntatis Imperata* est quæ ab aliqua alia facultate seu potentia elicitur imperante Voluntate, ut verbi causa, loco motiva facultas hominis imperante voluntate elicit actionem ambulandi, sedendi vel currendi; hæc autem actiones tribuuntur voluntati, quia non sunt voluntariæ aut liberæ nisi quatenus à Voluntate.

Quarta conclusio Bellarmini est hæc, *Liberum Arbitrium non est potentia quædam tertia specie distincta ab Intellectu & Voluntate*: atque hanc conclusionem admodum bene probat Fonseca hoc Argumento; Ad cognitionem, inquit, rerum satis est Intellectus, ad movendas vero & applicandas cæteras potentias ad actiones liberas sufficit Voluntas; Ergo illa tertia potentia est superflua & non necessaria. Quinta conclusio est hæc, *Libertas non est formaliter in ratione seu Intellectu, sed in Voluntate*. Hanc conclusionem probat Bellarminus primo testimoniis Sacrae Scripturae, secundo Testimoniis Patrum, quæ hic omitemus, quia non agimus Theologos; tertio rationibus petitis ab absurdis vel incommodis sequentibus sententiâ Durandi collocantis libertatem

22.
Conclu-
sio 4-

Conclu-
sio 5.

tem

tem tum in Intellectu tum in Voluntate: Primo enim, inquit, sequetur hominem peccare ante consensum Voluntatis; Secundo, Hominem bene peccare in qualibet prava volitione mentis, primo scilicet cum iudicat id faciendum esse quod non licet, deinde cum per voluntatem illud eligit; Tertio sequetur ignorantiam plane involuntariam à peccato non excusare. Hæc autem sequi probat, quia ad peccandum non requiritur nisi libertas; libera enim transgressio Legis peccatum est: quare si ante consensum voluntatis libertas est in ratione, ante consensum voluntatis ratio peccare poterit, & cum postea accedit consensus voluntatis, erit aliud peccatum in voluntate: Hæc autem admodum absurda esse dicit cum repugnent communi sensui generi humani; cumque Sanctus Augustinus dicat peccatum debere esse adeo voluntarium, ut si non sit voluntarium non sit peccatum. Denique probat Bellarminus suam conclusionem ratione ostensiva; quæ quidem ratio, quoniam melius proponitur à Fonseca & Suario, eos imitabimur potius quam Bellarminum.

23.

Si ergo probamus contra Durandum, *Libertatem non esse in Intellectu formaliter, sed in sola Voluntate*, Intellectus neque est liber à coactione, neque est liber à necessitate quoad specificationem actus, neque denique quoad exercitium actus; ergo nullo modo est liber libertate formaliter sibi inhærente; potest enim edere actiones liberas non ratione sui, sed ratione voluntatis imperantis, atque adeo ejus actiones non sunt liberæ quatenus ab ea eliciuntur, sed quatenus à voluntate imperantur. Primo ergo probat Fonseca Intellectum non esse liberum à coactione, sed posse cogi, tum tamen Voluntas nullo modo cogi possit. Verum priusquam proponit *Questionem*,

Primo actionem, monet primo se loqui de Voluntate
habita ratione *actuum elicitorum*, non vero im-
peratorum; idque quia si loquamur de *actibus*
imperatorum, Voluntas cogi posse videtur, ut si pe-
des alicui ligentur cum ejus Voluntas vult ut
moveantur, tum enim inferitur violentia Volun-
tati ratione *actuum imperatorum*, quia scilicet
cum imperare velit inferioribus potentiis, impe-
rando nihil efficit. Secundo monet Intellectui in
se spectato violentiam non posse inferri, idque
quia naturale est intellectui cum percipit verum,
præbere illi assensum, & cum percipit falsum,
ab eo dissentire; atque adeo quicquid Intellectus
judicat esse verum, secundum naturalem propen-
sionem judicat esse verum, quia habet naturalem
propensionem adtribuendum assensum omni
verò. His positis, ejus ratio hæc est; Licet In-
tellectui in se spectato non magis possit violentia
inferri quam Voluntati, nihilominus Intelle-
ctus quatenus est potentia talis suppositi multa
apprehendit & judicat quæ sunt contra illius
suppositi vel personæ propensionem, quia scilicet
illi personæ damnum afferunt dum Intellectus
de iis judicat; quomodo dicunt Theologi dæ-
mones coactos evidentia majestatis & potentie
divinæ credere & contremiscere, juxta dictum
Jacobi Apostoli. Contra vera Voluntas non so-
lum nullam actionem elicit contra naturalem
suam propensionem, verum etiam nullam a-
ctionem elicere potest contra propensionem il-
lius suppositi cujus est Voluntatis; nihil enim
Voluntas vult nisi illud quod homo, cujus est
Voluntas, vult. Attamen, ut diximus, potest quis
ea intelligere quæ intelligere non vult; sic enim
homines peccatores coguntur vel inviti semi-
nari peccatorum suorum, quæ quidem coactio
non habet locum nisi in iis qui nondum sunt re-
nati,

nati. Hinc concludit Fonseca cum Bellarmino, solam Voluntatem esse liberam à coactione, non vero Intellectum.

24.

Intellectum non esse liberum à necessitate quoad specificationem actus ita probatur; Intellectus si ei proponantur argumenta evidenter & necessaria, non potest non assentiri, si vero proponantur argumenta probabilia, necessario opinatur, id est, cum formidine credit, & si contraria argumenta æque probabilia proponantur, necessario dubitat: neque potest intellectus assentiri aut non assentiri pro arbitrio suo ut ipsa experientia docet; Ergo libertas non est in Intellectu, sed in Voluntate. Hoc argumentum egregie explicatur à Suariorum in doctrina de *Necessario & Contingenti*, ubi dicit Intellectum sua natura determinatum esse ut assentiat Vero, & dissentiat Falso; cum vero Intellectus non distincte percipit veritatem aut falsitatem in objecto, neutrum actum, id est, neque assensum neque dissensum, elicere potest, quia non potest absque objecto operari. Dicit aliquis Intellectum esse liberum ad assentiendum vel dissentiendum, cum objectum ejus non videtur perspicue esse verum aut falsum, apparet tamen propter rationes probabiles, vel propter alicujus testimonium, esse verum; cum enim intellectus videtur posse assentiri vel non assentiri. Sed respondet Suarez, Intellectum circa talia objecta sic proposita non ideo manere suspensum & indeterminatum quia habet extrinsecam vim & dominium sui actus, sed tantum ex accidente, quia ejus objectum non proponitur evidenter tale quale in se est: cum enim omne objectum intellectus sit vel verum vel falsum, si objectum aliquod quod est verum perspicue appareat Intellectui esse tale, necessario illi assensetur Intellectus; si item objectum quod est falsum

um appareat esse tale, necessario Intellectus ei
denegat assensum; atque adeo quodocunque
Intellectus est indifferens ad assentiendum vel
dissentiendum; id non accidit propter perfectio-
nem Intellectus, atque adeo non accidit propter
libertatem (Libertas enim magna perfectio est)
sed propter imperfectionem & imbecillitatem;
quia scilicet non valet percipere & cognoscere
objectum esse tale quale in se est; si enim posset
percipere illud quod est Verum esse Verum, sta-
tim assentiretur.

Hinc colligitur valde evidens argumentum
contra eos qui statuunt Intellectum ideo esse li-
berum, quia cum objectum non clare ei propo-
nitur est indifferens ad assentiendum vel dissen-
tiendum. Si enim Intellectus humanus ideo
sit liber, quia cum non perspicue percipit obje-
ctum esse tale quale in se est, indifferens est ad
assentiendum vel dissentendum, Intellectus
humanus erit perfectior Divino, erit enim libe-
rior. Hoc autem probatur, quia, ut statuunt
Theologi, Intellectus Divinus, qui clare perci-
pit objecta omnia, necessario præbet assensum
veris & denegat falsis, neque potest illi ullum
proponi objectum respectu cuius sit indifferens
ad assentiendum vel dissentendum. Sed dicit
hic aliquis nos male ex eo quod Intellectus non
possit non assentiri Vero, concludere intelle-
ctum non esse liberum; pari enim ratione pote-
rit quis concludere Voluntatem non esse liberam,
siquidem Voluntas non potest appetere illud
quod malum est quia tale est, aut rejicere id quod
bonum est quia tale est. Respondetur, magnam
esse imparitatem inter intellectum & Volunta-
tem ratione objectorum, ut bene observat Sua-
rez: idque quia Voluntas tantum determinata
est ad Bonum in communi & ad Summum Bo-

num in specie, ad Particularia vero Bona determinata non est, potest enim ea etiam cum clare & perspicue illa ei proponuntur ab Intellectu vel rejicere vel appetere: at Intellectus non solum determinatus ad verum in communi, ut ei præbeat assensum, & ad summe Verum in specie (summe autem vera sunt Principia prima & maxime generalia, ut *Deum esse*, &c.) sed etiam determinatus est ad omne particulare verum ut ei præbeat assensum, modo illud particulare Verum perspicue appareat ei esse Verum. Exempli causa, Intellectus cum perspicue intelligit alicquem ambulare, non potest non præbere assensum illi propositioni, *Hic homo ambulat*, imo non magis potest denegare assensum illi Propositioni quam Voluntas potest averfari elicitationem. Alia etiam est diversitas ratione objectorum (ut bene observat Suarius) inter Intellectum & Voluntatem, quia formale objectum Intellectus est veritas, in eadem autem re non possunt simul esse veritas & falsitas; Voluntatis utem objectum est Bonum; Bonum autem seu convenientius sæpiissime compatitur secum Malum vel Disconveniens respectu diversorum, idque quia illud objectum quod hoc respectu est bonum, potest illo respectu esse malum & disconveniens. Hinc evidenter concludimus longe alio modo Intellectum determinatum esse ad verum, quam Voluntas determinatur ad bonum; Voluntas enim determinatur tantum ad Bonum in communi & ad Summum in specie, at Intellectus necessario præbet assensum omni Vero, si modo objectum quod est verum perspicue proponatur vel clare ab eo percipiatur.

26.

Denique Intellectum non esse liberum quoad exercitium actus ex eo probant Suares & Bellarminus, quod cum homo possit vel de hac vel de

de illa re cogitare, si interrogetur cur potius in
 consideratione huius rei quam alterius occupa-
 tur; respondebit se id facere quia vult; atque
 adeo ratio cur Intellectus aliquando exerceat
 actum speculandi vel iudicandi, aliquando vero
 ab illo actu quiescat, non potest referri in ipsum
 Intellectum, sed in Appetitum totius suppositi
 scilicet Voluntatem. Unde concludimus Intel-
 lectum non alio modo esse liberum nisi eo modo
 quo alie potentie quæ Voluntati parent libera
 sunt. Nimirum Intellectus elegit actiones quæ
 liberae sunt non quidem quatenus ab Intellectu
 eliciuntur, sed quatenus à Voluntate imperantur.
 Quod si quis velit plus tribuere Intellectui, pote-
 rit ei etiam hanc dignitatem tribuere, quod in
 Intellectu sit radix illius libertatis quæ est in Vo-
 luntate, sicut postea declarabimus in explica-
 tione ultimæ conclusionis Bellarminianæ.

Sexta conclusio Bellarmini est hæc. *Voluntatis electio pendet necessario ab ultimo iudicio Intellectus practici.* 27.
 In qua conclusione Bellarminus deter- *scilicet*
 minavit illam Quæstionem quæ agitur inter *scilicet*
 Scotistas & Thomistas; nam Sanctus Thomas
 asserit *Voluntatem pendere & necessario determi-*
nari ab ultimo iudicio Intellectus practici, adeo ut
 postquam Intellectus practicus post longam con-
 sultationem iudicaverit simpliciter hoc esse hic
 & nunc faciendum, vel, ut alii loquuntur, consi-
 deratis omnibus hoc esse optimum factum, Volun-
 tas non amplius maneat indeterminata seu in-
 differens ad opposita, sed necessitate quadam te-
 neatur eligere illud quod ratio optimum factum
 iudicavit. Contra vero Scotus asserit, posito
 quovis iudicio intellectus quantumvis determi-
 nato & absoluto, Voluntatem adhuc esse domi-
 nam sui actus, & posse se illi iudicio vel confor-
 mare vel non conformare per actionem electionis.

Bellarminus ergo sententiam Thomæ amplectens ostendit *Electionem voluntatis pendere nunc sario ab ultimo judicio intellectus practici*. Argumentum ejus ejusmodi est; Voluntas non potest aliquid velle sine præcedente judicio rationis; Ergo si judicium intellectus sit indeterminatum, si intellectus judicando hæreat vel dubitet, ipsa Voluntas quoad suam actionem erit indeterminata, id est, non determinate unum eliget & alterum repudiabit, sed decretum suum suspendet & cohibebit; si vero judicium Intellectus sit determinatum, id est, si Intellectus determinate judicaverit hoc esse optimum factu hic vel nunc, Voluntas etiam erit determinata, & determinate eliget illud quod Intellectus optimum factu judicat; eliget, inquam, ita ut non possit non eligere.

28.

Antecedens superioris argumenti Bellarminus variis rationibus probat. Et primò quidem, quia Voluntas est appetitus rationalis, atque adeo sine præcedente rationis actu nulla potest esse electio. Secundo, Voluntatis objectum est bonum apprehensum, vel id quod judicatum est esse conveniens; ergo si Voluntas quod vellet sine præcedente judicio posset velle, operaretur sine objecto, quod fieri non potest. Tertiò, Quicquid homo agit propter aliquem finem agit, atque adeo nullum medium eligit nisi quod ratio judicaverit esse conveniens vel utile ad finem assequendum. Denique, inquit, experientia idem docet; nemo enim est qui si interrogetur cur aliquid agat, non respondeat se ideo ita agere quia judicat ita esse faciendum: imo ille qui dixit, *Sit pro ratione voluntas*, non exclusit judicium ab electione, sed judicavit bonum sibi esse contra rationem agere, & illud fuit ejus ultimum judicium, *Bonum est mihi nunc contra rationem*

actionem agere, ut meam libertatem ostendam,
Hanc sententiam Thomæ quam defendit
Bellarminus, Fonseca & Suarez (ut supra di-
ctum est) rejiciunt & sententiam Scoti ample-
ctuntur; & revera eorum sententia videtur ma-
gis solida, & conveniens cum libertate arbitrii,
quod evidenter ostendunt rationes Suarii &
Fonsece. Primo ergo sic argumentamur con-
tra prædictam opinionem; Ea potentia dici-
tur libera & domina suorum actuum quæ posi-
tis iis omnibus quæ ad ejus actionem prærequi-
runtur potest agere vel non agere; sed judi-
cium intellectus est quod prærequisitum ante
actionem voluntatis, priusquam enim volun-
tas eligit oportet intellectum considerare illud
quod est eligendum, id est, de eo ferre judicium
utrum sit conveniens an non; Ergo posito judi-
cio intellectus tanquam conditione prærequisi-
ta, voluntas adhuc manet indifferens ad agen-
dum vel non agendum; aut si non maneat in-
differens non erit libera, non enim ei convenit
definitio potentia libera. Hanc argumenta-
tionem Suarius non immerito judicat irrefra-
gabilem; adversarii enim nunquam poterunt
solide & perspicue ad hoc argumentum respon-
dere. Secundo ita argumentor; Is qui neque
dum judicat in judicando liber est, neque post-
quam judicavit in eligendo liber est, is, inquam,
nullo modo liber est; At ex hac sententia Bel-
larmini, Estii & aliorum, homo neque dum ju-
dicat liber est in judicando (nullam enim agno-
scit Bellarminus libertatem formaliter existen-
tem in intellectu) neque postquam judicavit est
indifferens ad eligendum vel non eligendum;
Ergo ex sententia Bellarmini sequeretur hominem
nullo modo esse liberum. Denique si voluntas
potest, ut ipsi adversarii fatentur, imperare in-
tellectui,

Intellectui, & efficere ut intellectus vel exerceat actum iudicandi, vel ut suspendat, nullo modo verisimile est Intellectum posse inferre necessitatem Voluntati. Alia etiam argumenta contra hanc sententiam colligi possunt ex Suariorum & Fonseca, qui proculdubio non rejecissent hanc sententiam Thomæ, nisi putassent eam esse ab omni probabilitate alienam.

10.

Quia ergo Bellarminus & Estius dicunt eos qui asserunt *Voluntatem non necessario determinari ab ultimo iudicio rationis*, dicunt, inquam, eos docere Voluntatem posse aliquid eligere quod Intellectus per nullum iudicium iudicavit esse eligendum, atque adeo Voluntatem temere & sine ratione ferri in suum objectum, quod repugnat ei quatenus est appetitus rationalis; dabimus operam, ut proponendo aliquot propositiones patronos hujus sententiæ à tanta calumnia liberemus; & simul etiam totam rationem electionis nostræ aperiamus. Primo igitur, asserimus *Iudicia Intellectus practici deliberantis non esse de ipso fine, sed de mediis ad finem ducensibus*: nemo enim deliberat aut consultat priusquam certum finem sibi proponat; postquam autem proposuit, tum incipit ejus intellectus ratiocinari & disquirere quæ media sint maxime idonea ad illum finem consequendum. Secundo, asserimus, *Intellectum non deliberare de mediis quibus acquiritur finis ultimus, id est, Felicitas* (illa enim media quæ necessario conjuncta sunt cum fine ultimo, sine consultatione aut dubitatione intellectus experientur) *sed de mediis quibus acquirendi sunt alii fines*. Tertio, *Iudicium de ejusmodi mediis vel est absolutum & determinatum, vel non est absolutum, sed conditionatum*. Quarto, *Iudicium absolutum de mediis ducensibus ad finem qui non est finis ultimus, est quando quis habet efficacem intentionem obtinendi*

Asserio

1.

2.

3.

4.

obtinendi certum aliquem finem, id est, hunc vel illum, postquam cogitavit de omnibus mediis ad illum finem ducentibus, eorumque utilitatem ponderavit conferendo illa media inter se, tandem absolute, simpliciter & determinate concludit hoc esse hic & nunc faciendum, aut hoc necessario faciendum essent finis acquiratur; ut si quis (e. c.) qui prius decrevit ambire magistratum, dum consulte de mediis, tandem concludit favorem plebis esse sibi conciliandum, seque non posse illum magistratum adipisci sine favore plebis. Quinto iudicium conditionatum est quando quis nondum habens efficacem intensionem alicujus finis acquirendi, non simpliciter & absolute, sed sub conditione finis obtinendi concludit per iudicium intellectus hoc aut illud esse optimis factum: e. c. ingravescente tempestate mercator secum ita loquitur, Bona mea in mare projicienda non sunt, si mecum statuam me potius periculo naufragii committere quam postea sospes in extrema inopia vivere. Hic ejus finis est evitare paupertatem cum periculo naufragii; medium quod iudicat esse eligendum est conservatio bonorum quæ projicienda essent in mare. Verum ille finis non est propositus illi mercatori secundum efficacem intensionem, sed tantum hæsitanter & vacillanter proposuit sibi illum finem.

Sexto, Neutrum horum iudiciorum necessario determinat voluntatem ad alteram partem: nam quod ad iudicium absolutum de mediis attinet, etsi Voluntas necessario sequatur tale iudicium, quamdiu ipsa non desistit ab intensione finis quem appetit, quia tamen potest pro sua libertate desistere ab appetitione illius finis, potest etiam se non conformare ultimo iudicio intellectus deliberantis de mediis: quam cito enim voluntas desisteret ab intensione finis, tam cito desisteret ab electione illius medii quod intellectus iudicis

cavit esse eligendum propter illum finem. *Ex-
tio est*, quia non datur electio mediorum ut me-
dia sint, nisi perduret in voluntate appetitio fi-
nis. Exempli causa, postquam quis statuit in lo-
bellectu suo conciliationem favoris apud plebem,
maxime conducere ad acquirendum sibi magis-
stratum quem statuit obtinere, postquam in-
quam, quis ita statuit, necessario sequitur appeti-
tio illius medi in voluntate, nisi voluntas pro-
sua libertate desistat ab intensione finis: quod si
autem voluntas desistat ab intentione finis, ne-
cessario sequitur repudiatio illius medi. Si au-
tem voluntas potest resistere iudicio absoluto,
desistendo scilicet à fine, multo magis poterit
resistere iudicio conditionato, quia scilicet multo
facilius poterit deficere ab intensione illius finis.
Unde ego infero nullum esse iudicium de mediis
cui voluntas non resistere possit; idque quia
omne iudicium vel est *absolutum* vel *conditio-
natum*; potest autem resistere & *absoluto* & *conditio-
nato*, ut jam probavimus. Et certe Voluntatem
sæpe resistere iudicio *absoluto* docent Peccata ex
malitia, ut verbi causa cum quis iudicio Intelle-
ctus reclamante, & dicente illud esse illicitum
quod facit, imo illud ei nullo modo futurum
utile, sed potius perniciosum, ex malitia tamen
& furore quodam ruit & præcipiat se ad illud
agendum quod novit sibi noxium futurum.

322

[77

Septimo, Cum Voluntas resistit uni iudicio intel-
lectus, præbet intellectui occasionem pergendi in sua
consultatione & deliberatione, & eliciendi aliud ju-
dictum cui voluntas se conformare possit. Quamvis
enim nullum iudicium necessitatem inferat vo-
luntati vel præcipiat voluntati indifferentiam
suam, necesse est tamen esse aliquod iudicium in
intellectu cui voluntas se conformet; neque enim
propterea voluntas appetere bonum aliquod nisi
intel-

intellectus iudicet illud esse bonum: alioquin si
 nim si voluntatis appeteret aliquod bonum quod
 non est ab intellectu apprehensum & iudicatum
 esse bonum, non esset appetitus rationalis, sed
 appetitus cæcus & temerarius. Postquam ergo
 intellectus per absolutum aliquod iudicium con-
 cludit hoc esse optimum factu, & contrarium
 non posse fieri sine summa pernicie, si voluntas
 huic iudicio resistat, id est, si non eligat objectum
 juxta hoc iudicium, per hanc resistentiã & con-
 tumaciam suam efficit ut in intellectu oriatur
 aliud iudicium quo intellectus ita secum statuit,
quamvis sciam hoc esse optimum factu & contra-
rium non posse absque summa pernicie fieri, statuo
tamen contrarium esse hic faciendum. Huiusmodi
 iudicium accidit in iis ex malitia peccant, & qui
 scientes & volentes se in miseriam præcipitant.
 Ubi notandum est voluntatem hominis malitio-
 se peccantis, quamvis se conformet huic postre-
 mo iudicio, potuisse tamen tam facile, imo fa-
 cilis resistere huic iudicio, quam repugnare su-
 periori iudicio: efficacius enim videtur esse illud
 iudicium quo intellectus iudicat hoc esse opti-
 mum factu simpliciter, & contrarium non posse
 fieri absque summa pernicie, quam iudicium
 illud quo intellectus iudicat illud quod novit esse
 perniciosum esse faciendum.

Octavo. *Illud est ultimum iudicium in delibera-*
tione intellectus cui voluntas se tandem conformat;
 postquam enim se conformavit uni alicui iudicio
 & in eo acquievit, tum cessat deliberatio, neque
 intellectus elicit aliud iudicium. Non potuit vo-
 luntas se non conformare illi ultimo iudicio cui se
 conformavit; atque adeo falsum est quod Bellarmi-
 nus dicit, illud ultimum iudicium afferre neces-
 sitatem voluntati & ejus indifferentiam tollere.
 Hoc autem probatur; tum quia illud ultimum
 iudicium

judicium non esse naturæ diversæ à præcedentibus, atque adeo sicut se non conformavit præcedentibus, ita etiam potuit se non conformare huic; tum quia supra probatum est voluntatem posse resistere & judicio absoluto & conditionato, & per consequens omni judicio. Dicit aliquis, Si voluntas potest se non conformare ultimo judicio, potest eligere aliquid contra ultimum judicium; & si hoc admittatur, sequetur voluntatem posse aliquid eligere sine præexistente rationis judicio, nullum enim aliud judicium est post ultimum cui se conformet. *Respon.* hoc non sequi, quia si voluntas resisteret & se non conformaret illi judicio quod jam nos supponimus esse ultimum, intellectus quæreret aliud judicium cui voluntas se conformet; & tum hoc judicium non amplius esset ultimum. Dicit item aliquis, Ultimum judicium est illud cui voluntas se conformat; at necesse est ut voluntas se conformet illi judicio cui se conformat; ergo necesse est ut voluntas se conformet ultimo judicio. *Respon.* Necesse est quidem ut voluntas se conformet illi judicio, hoc posito, quod se conformavit illi judicio, sicut necesse est hominem esse album, hoc posito, quod sit albus; nam quidquid est, quando est, necessario est. Nos ergo dicimus, cum voluntas se conformat, necesse est ut se conformet; sicut homo necessario est albus, quando est albus: at antequam se conformavit, nulla necessitate tenebatur se conformare; & in hoc dissentimus à Bellarmino, quod asseramus, antequam voluntas se conformat huic vel illi judicio cum nulla necessitate teneri ut se conformet, sicut homo antequam sit albus nulla necessitate teneretur esse albus.

34.
Respon-
ad 8.
Dist. 17.

Superest jam ut respondeamus ad argumentum Bellarmini, quo probat *Voluntatem necessario*

se.

se conformare ultimo Iudicio. Et primo quidem, quod ad antecedens attinet, admittimus Voluntatem non posse aliquid velle sine precedente iudicio rationis, & per consequens admittimus omnia fundamenta quibus illud antecedens nititur & quæ à Bellarmino adferuntur. Deinde quod ad Consequens attinet, asserimus illud Consequens nullo modo sequi ex Antecedente; ille enim ex eo Antecedente infert quam cito iudicium est determinatum, id est, determinate statuit hoc esse optimum factu, & hoc non posse absque summo incommodo omitti, voluntatem necessitati, ut aiunt, ad illud eligendum, & non amplius manere indifferens: verum hoc est falsum, ut supra ostendimus, docentes eum qui malitiose peccat agere contra determinatum iudicium rationis, quo scil. ratio iudicat hoc omne optimum factu, & contrarium esse summo perniciosum. Et etiam hoc consequens nullo modo cohæret cum antecedente; quamvis enim voluntas resistat determinato & absoluto iudicio intellectus practici, non tamen temere & absque præcedenti iudicio illud quod eligit, eigit, quam cito enim resistit iudicio determinato. Intellectus, pergit in deliberando, & quaerit aliud iudicium cui voluntas se conformet, neque unquam exit voluntas in actum priusquam se conformet alicui iudicio. Dicit quis, Voluntas non potest aliquid appetere nisi Intellectus iudicet illud esse bonum, ergo oportet ut se conformet alicui iudicio, & per consequens necessario tenetur obtemperare iudicio intellectus. Resp. Voluntatem necessario teneri se conformare alicui iudicio indefinite vel indereterminate; non vero teneri necessario conformare se huic vel illi iudicio definite; nullum enim est iudicium in intellectu, quo posito voluntas adhuc non sit libera.

bera : sic qui navigaturus est, necessitate tenetur ut naviget aliqua navi, non vero necessitate tenetur ut naviget hac vel illa navi, determinate designando aliquam navim, quia data aliqua navi singulari potest sine ea navigare, etsi non possit navigare sine omni navi.

35.

Septima Conclusio Bellarmini est hæc, *Est Voluntas sola fit formaliter libera, radix tamen libertatis illius est in ratione.* Probatur hæc Conclusio. Appetitus aliquis (duplex enim est appetitus, sensitivus, & rationalis, i. e. voluntas) non potest in aliquid ferri, aliquid appetere, nisi id ei proponatur à potentia cognoscente tanquam bonum, nec potest illud rejicere, nisi id ei proponatur à potentia cognoscente tanquam malum; & propterea Deus unicuique potentie appetenti præfecit potentiam cognoscentem ad eam dirigendam, ut in brutis præfecit phantasiam eorum appetitui sensitivo, & in hominibus præfecit Intellectum Voluntati, non quidem ut imperaret Voluntati & eam necessitaret, sed ut eam dirigeret. Si ergo potentia cognoscentis sit determinata ad unum, i. e. si proponat appetitui unum tantum objectum, scil. vel bonum tantum vel malum tantum, & in uno illo objecto unam tantum rationem, scil. vel bonitatem tantum vel malitiam tantum, appetitus necessario erit determinatus vel ad appetendum tantum, si objectum à potentia scil. cognoscente apprehendatur tanquam bonum; vel ad averfandum tantum, si potentia cognoscentis apprehendat illud objectum tanquam malum, illud scil. quod exterior sensus percipit, & in uno illo objecto unam tantum rationem percipit, scil. vel bonitatem tantum vel malitiam tantum. Dico phantasiam proponere appetitui nisi unum tantum bonum, quia phantasia bruti non confert & comparat inter

varia bona disquirendo qua ratione hoc bonum sit præferendum huic, & qua ratione hoc bonum sit præferendum illi; illa enim æstimatoria & comparativa facultas est propria Intellectus operatio: etsi quoad similitudinem quantum cernatur brutis, ut postea declarabimus. Nemo item phantasiam Bruti in uno objecto non percipere rationes varias, boni scil. & mali, quia non percipit simul commoda & incommoda quæ consequuntur aliquod objectum, unde necessario sequitur appetitum bruti, postquam plene cognoscitur à phantasia, non esse liberum ad eligendum vel rejiciendum, quia vel percipitur sub specie boni tantum, & sic appetitus necessario determinatur ad appetendum, vel sub specie mali, & sic appetitus necessario determinatur ad averſandum. Contra vero, si potentia cognoscens proponat appetitui varia bona, i. e. si varia bona uni fini inservientia conferat, & disquirat quodam illorum sit eligibilius, item si percipiat idem objectum diversa ratione esse bonum & malum, commodum & incommodum, & deliberet utrum eligendum sit propter commoditatem, an vero rejiciendum sit propter incommoditatem, appetitus erit liber, & proposito quovis objecto plene cognito vel eligere propter commoditatem, vel rejicere propter incommoditatem. Unde patet appetitum rationalem hominis, i. e. Voluntatem, esse liberam: quia enim intellectus varia bona inter se conferre potest, disquirendo qua ratione hoc bonum sit illi bono præferendum, & qua ratione postponendum; quia item unius & ejusdem objecti convenientiam seu commoditatem & inconvenientiam inter se conferre valet, disquirendo utrum objectum sit amplectendum propter convenientiam suam, an vero rejiciendum propter

pter disconvenientiam; ideo voluntas est libera & indifferens ad objectum illud, etiam postquam est plene cognitum vel eligendum vel rejiciendum. Sicut contra appetitus sensitivus bruti non est indifferens ad illos actus, quia objectum postquam est a phantasia plene cognitum, vel ab eo percipitur tantum sub ratione boni, sic appetitus nullo modo potest illud rejicere; vel tantum sub ratione mali, & sic appetitus nullo modo potest illud amplecti: nam, ut dictum est supra, phantasia bruti non habet à Deo concessam sibi vim percipiendi unum & idem objectum sub ratione boni & mali, vel commodi & incommodi; si enim haberet illam vim, haberet etiam vim deliberandi & consultantis utrum objectum sit eligendum propter commoditatem, an vero rejiciendum propter incommoditatem; hæc autem vis est propria naturæ intelligentis, nam sola rationalia deliberant. Ratio autem quod vis percipiendi idem objectum sub ratione commodi & incommodi sit necessario conjuncta cum vi deliberativa, ratio, inquam est, quia frustra potentia unius cognoscens perciperet idem esse alia ratione commodum & incommodum, nisi deliberare posset utrum eligendum sit propter commoditatem, an rejiciendum propter incommoditatem.

36.

Ut autem nostram mentem proponamus de hac septima Conclusionem Bellarmini, asserimus impropiam esse illam locutionem qua asseritur hanc deliberativam vel comparativam virtutem Intellectus practici esse radicem libertatis quæ est in Voluntate; idque quia Voluntas à se, id est, à sua essentia, habet hanc libertatem per quam est domina suorum actuum. Intelligendum ergo est hanc virtutem intellectus esse causam non proprie dictam, sed tantum improprie dictam,

scil.

scil. causam sine qua non, non quidem ipsius facultatis libere eligendi, sed exercitii illius facultatis; idque quia si tollatur virtus deliberativa Intellectus, tollitur omne exercitium hujus facultatis, nisi enim intellectus valeret proposito aliquo bono percipere in eo varias rationes commodi & incommodi, & deliberare utrum illud sit eligendum propter commoditatem, an rejiciendum propter incommoditatem, quo pacto, quæso, posset objectum aliquod plene cognitum indifferenter vel eligere vel negligere? neque enim posset se habere indifferenter ad illos actus circa idem objectum, nisi perciperet in eo objecto materiam utriusque Actus, id est, commoditatem, quæ est materia circa quam versatur electio, & incommoditatem, quæ est materia circa quam versatur rejectio.

Dicit quis, Voluntas est libera & indifferens quia Intellectus non est determinatus ad unam tantum rationem percipiendam in objecto, sed indifferens ad plures rationes percipiendas; cum ergo indifferencia voluntatis oriatur ex hac indifferencia Intellectus, Intellectus erit multo magis indifferens quam Voluntas, idque quia propter quod unumquidque est tale illud magis est tale; si autem sit magis indifferens, erit magis liber, atque ita vera erit opinio Durandi supra confutata. Respondetur, illam indifferenciam quæ est libertas esse indifferenciam ad contrarias actiones cum dominio vel potestate eas exercendi: si ergo esset talis indifferencia in Intellectu à qua oriretur indifferencia voluntatis, proculdubio Intellectus esset liberior voluntate; sed supra ostendimus nullam talem indifferenciam esse in Intellectu respectu suorum actuum, assensionis scil. & dissensionis. Ad illud autem quod dicitur, *Voluntas esse indifferentem, quia*
Intel-

Intellectus est indifferens ad plures rationes in uno & eodem objecto considerandas, Respondendum est, inde tantum colligi in intellectu esse indifferentiam objectivam, i.e. indifferentiam ad diversas rationes, objectiones boni scil. & mali in uno & eodem objecto percipiendas; non vero in eo esse indifferentiam formalem, i.e. indifferentiam ad contrarias actiones una cum dominio earundem, quæ sola indifferentia meretur nomen Libertatis.

38.

Quæst.

Resp.

Hactenus habuimus septem Conclusiones Bellarmini de secunda particula Definitionis; priusquam autem progrediamur ad reliquarum particularum explicationem, satisfaciendum est uni Quæstioni: quæret enim aliquis. *Si libertas sit in sola Voluntate, quomodo Librum Arbitrium se habeat ad Voluntatem; utrum scil. sit ipsa Voluntas, an aliquid superadditum Voluntati.* Ad quam Quæstionem respondemus, Liberum arbitrium esse ipsam Voluntatem, non quidem absolute acceptam: sed limitatam ad certa objecta, ea scil. de quibus haberi potest consultatio & electio. Alii dicunt Libertatem superaddere Voluntati realem relationem ad ea bona circa quæ versari possunt consultatio & electio, qualia scil. sunt media fini inservientia, non vero ipse finis.

39.

*Explic.
tert. partic.
defin.
Liberi
Arbitrii.*

Tertia particula Definitionis Bellarminianæ habetur in illis verbis, *ex iis quæ ad finem aliquem conducunt*: in qua determinatur objectum Liberi Arbitrii, Liberum enim Arbitrium proprie & præcipue tantum versatur circa media fini inservientia, non vero circa ipsum finem; hujus autem rei ratio est, quia libertas eligendi & consultatio æque late patent, nemo enim consultat de ipso fine quem sibi proponit, sed de ratione quæ conducit ad finem assequendum. In hujus

par-

articulæ explicatione Bellarminus movet tres
 Quæstiones de Objecto Liberi Arbitrii. Prima est,
Utrum ad objectum Liberi Arb. pertineant bona &
malæ, an vero sola bona. Secundo, *Utrum Libertas*
Arbitrii versetur circa bona futura tantum, an vero
et circa præsentia. Tertia est, *Utrum versetur circa*
media solummodo, an vero circa ipsum finem. Verum
 has Quæstiones omittimus, tum quia nullam
 continent difficultatem, tum quia fuscè satis
 tractantur à Bellarmino & aliis.

Quarta particula Definitionis habetur illis
 verbis, *unum præ alio*, in quibus explicatur pro-
 pria operatio Liberi Arbitrii. Dum autem Bel-
 larmin. hanc particulam explicat, movet Quæstio-
 nem circa operationem Liberi Arbitrii, *Utrum e-*
ius propria operatio posita sit in actione, an passione;
vel, ut alii loquuntur, Utrum Liberum Arbitrium
sit potentia activa, an vero passiva; & enumerat
 tres de hac re Theologorum sententias. Prima est
 eorum qui volunt Liberum Arbitrium esse po-
 tentiam passivam, docentes actum Voluntatis
 non produci ab ipsa Voluntate, sed vel ab obje-
 cto agente in Voluntatem, vel ab Intellectu
 apprehendente & judicante objectum: volunt
 enim hæc per suam actionem efficere ut Voluntas
 operetur. Altera est sententia eorum qui volunt
 Liberum Arbitrium esse potentiam partim acti-
 vam partim passivam. Tertia est eorum qui aiunt
 Liberum Arbitrium esse simpliciter activum, id
 est, Voluntatem per nullius agentis motionem
 moveri ad operandum, sed per seipsam elicere
 suam actionem: atque hanc sententiam Bellar-
 minus duabus præcedentibus præfert. Verum
 huius Quæstionis explicationem omittimus,
 quia brevitati studemus.

Quinta particula Definitionis habetur illis
 verbis, *Naturæ intelligenti*; quæ breviter explicat
 sub-

40.

Expl.
 quarta
 partic.
 Defn.
 De pro-
 pria ope-
 rat. Lib.
 Arbit.

41.

Expl.
 quinta
 partic.
 Defn.
 Subje.
 ctum.
 Liberi
 Arb.

*In brutis
nulla est
Arbitrii
libertas.*

subjectum Liberi Arbitrii : docet enim inter creaturas solum Angelum & homines esse praeditos libertate Arbitrii ; quod ad alias creaturas attinet, illæ vel sensum habent vel sensu carent ; si careant sensu, & per consequens non habeant appetitum sensitivum, evidens est in iis nullam esse speciem libertatis ; si vero habeant appetitum sensitivum, ut belluæ, habent aliquam speciem libertatis, revera tamen nullam libertatem habent. Utergo declaremus in brutis nullam esse libertatem, asserimus primo *In iis non esse libertatem exercitii*, idque quia cum omnia adfines quæ requiruntur ad appetendum, scil. cum adesse objectum, & phantasia judicaverit illud objectum esse bonum ; non possunt cohibere actum appetendi, quia non habent rationem quæ doceat utile est cohibere illum appetitum. Asserimus secundo, *In brutis non esse libertatem quoad speciem actionis* ; idque quia postquam objectum est plene cognitum & judicatum esse bonum, appetitus bruti necessitatur ad appetendum, neque potest ullo modo elicere actum appetendi vel rejiciendi illud bonum : contra autem accidit in Voluntate hominis, ut supra dictum est. Tercio asserimus, *In brutis non esse radicem libertatis*, radix enim libertatis, ut supra dictum, est quod potentia cognoscens possit percipere in eodem objecto varias rationes, commodi scil. & incommodi, unde oritur in Voluntate indifferentia ad eligendum propter commoditatem, & rejiciendum propter incommoditatem ; potentia autem cognoscens brutorum, id est, phantasia, non valet percipere in eodem objecto varias rationes commodi vel incommodi, sed necessario judicat illud vel esse bonum tantum, vel esse malum tantum : radix etiam libertatis in eo est posita quod potentia cognoscens possit inter se confer-

de varia bona, & judicare qua ratione hoc bonum sit illi præferendum, & qua ratione illud sit huic præferendum, sed phantasia bruti nullo modo valet percipere unum & idem objectum respectu alterius diversa ratione esse, & eo pejus & eo melius, & per consequens non est indifferens cum confert inter se duo bona ad præferendum hoc illi, & illud huic. Unde tollitur illa communis objectio, qua objici solet oves in campis unam herbam carpere aliam negligere, cum tamen possint utramque carpere; unde sequi videtur brutum habere libertatem vel hoc vel illud appetendi. Sed respondemus cum Bellarmino, Bruta non habere proprie dictam libertatem, quia cum duorum appetibilium unum appetunt & alteri præferunt, illud ex necessitate faciunt; idque quia non valent percipere unum & idem diverso respectu esse & alteri præferendum & postponendum, & per consequens non habent libertatem ad unum præ alio eligendum, & ad illud item præ alio respuendum; necessario enim tenentur eligere, vel potius appetere (electio enim iis non competit proprie) illud quod phantasia judicat esse conducibilius.

Object.

Resp.

Postrema particula Definitionis habetur in his verbis, *In magnam Dei gloriam*; in quibus proponitur finis cur libertatis Arbitrii sit hominibus & Angelis concessa. Hanc particulam Bellarminus explicans adfert varias rationes cur Deus ad gloriam suam manifestandam homini concesserit libertatem Arbitrii quæ tum apud ipsum tum apud alios inveniri possunt.

42.
Expl. ult.
Partic.
Def.

Priusquam claudamus hanc Disputationem de libertate Arbitrii, operæ pretium erit tractare illam Questionem qua quaeritur, *An possit esse prava volitio in Voluntate absque præcedente errore vel ignorantia in Intellectu*; quam Questionem

43.
Quæst.
An possit
esse prava
volitio in
Voluntate
sine errore
vel intel-
lectus.

co

eo libentius tractamus, quod nonnulli dicant ex
sententia Scoti à nobis supra proposita, dum ago-
remus de sexta propositione Bellarmini, quamq;
prætulimus sententiæ oppositæ divi Thomæ, et
ea, inquam, sequi posse esse peccatum in Volun-
tate absque præcedente errore vel ignorantia in
Intellectus. Si enim, inquiunt, Voluntas potest re-
sistere judicio rationis, quamvis ratio habeat fa-
num judicium de objecto: poterit tamen volun-
tas contra id judicium facere vitiosam electio-
nem. Tria ergo hic faciemus: Primo, videbimus
an hoc sequatur ex nostra doctrina; secundo vi-
debimus, an possit esse ulla vitiosa volitio in Vo-
luntate absq; præcedente errore in Intellectu; ter-
tio, an possit esse vitiosa volitio in Voluntate abs-
que præcedente ignorantia in Intellectu. Distin-
guimus ignorantiam ab errore in hoc, quod error
sit vitiosus actus Intellectus judicantis; ignorantia
vero sit quid pure privativum, i. e. defectus vel
privatio cognitionis.

442

Quod ad primum attinet, nequaquam ex no-
stra doctrina illud sequi, idq; quia quamvis dica-
mus voluntatem posse resistere cuilibet judicio
intellectus, asserimus tamen Voluntatem non
posse exire in actum nisi, postquam resistit uni ju-
dicio, in intellectu oriatur aliud judicium cui se
conformet: semper ergo volumus voluntatem se
conformare alicui judicio, & per consequens
volumus illam actionem voluntatis qua voluntas
eligit quod non est eligendum, esse conformem
judicio alicui docenti illud esse eligendum quod
revera non est eligendum, unde sequitur omnem
vitiosam volitionem voluntatis esse conformem
vitioso & falso judicio intellectus.

450

Quod ad secundum attinet, ex præcedenti a-
phorismo patet nobis placere eorum sententiam
qui dicunt omne peccatum voluntatis oriri ex
falso

falso iudicio Intellectus; & ratio evidens, quia voluntas nihil appetit nisi illud quod intellectus iudicaverit esse appetendum; si ergo voluntas appetat illud bonum quod non est verum bonum, precessit error in intellectu, quia approbavit apparens bonum tanquam verum bonum. Sed obicitur primo, nullum errorem iudicii potuisse præcedere primum peccatum Angeli & hominis; idque quia si illi priusquam peccarunt in iudicando errarunt, fuissent miseri antequam fuerunt mali: non enim peccarunt ante actionem voluntatis, & per consequens non fuerunt mali ante actionem voluntatis; si ergo errarunt in iudicando priusquam peccarunt, eorum miseria præcessit culpam, nam error est miseria. Sed respondemus cum Estio, non inde sequi Angelos & homines fuisse miseros antequam fuerunt mali, idque quia eorum non precessit peccatum, sed fuit aliquod peccatum, i. e. prima pars peccati, fuit enim actus seu defectus voluntarius quo intellectus iudicavit violanda non esse legem Dei: dicimus ergo eos peccasse inchoative ratione vitiosi illius; dicii, consummative vero ratione vitiosæ actionis subsequatæ. Secundo obicitur, Si omnis peccans habet vitiosum iudicium in intellectu, nemo peccat contra iudicium intellectus, atque adeo nemo peccat contra conscientiam: hoc autem est contra communem loquendi modum omnium Theologorum. Resp. cum qui peccat contra conscientiam, peccat contra iudicium habituale intellectus practici; distinguit enim iudicium in habituale & actuale: habituale est quo quis habitualiter, id est, secundum firmam & certam conditionem, novit ejusmodi actiones esse illicitas, & per consequens fugiendas; iudicium vero actuale est aliquis actus iudicandi: dicit ergo eum qui peccat contra conscientiam habere vitiosum iudicium actu-

actuale, in intellectu, quo iudicat hoc quod non
 vit esse illicitum esse faciendum, & cui depravata
 voluntas se conformat, habere item rectum ju-
 dicium habituale, quo iudicat tales actiones esse
 illicitas, & cui voluntas resistit eligendo illud
 quod hoc iudicium prohibet. Hinc etiam solvi-
 tur illa obiectio qua obijci solet, ex eo quod om-
 nis peccans errat, sequi omnem peccantem esse
 hæreticum: exempli causa, si is qui committit
 fornicationem habet hoc iudicium in intellectu
 Fornicatio mihi nunc committenda est, & præ-
 stat committere fornicationem quam non com-
 mittere; si, inquam, habet hoc iudicium in
 intellectu, hæreticus est, quia ejus iudicium est
 contra fidem. Sed respondetur, illum etsi habe-
 at actuale iudicium de fornicatione committen-
 da, habere tamen habituale de non committen-
 da; etsi enim statuatur apud se fornicationem esse
 sibi eo tempore committendam, novit tamen
 secundum habituale iudicium non esse commit-
 tendam, & esse illicitam: deinde, quamvis non
 haberet habituale iudicium quo sciret fornicati-
 onem esse illicitam, tamen illud actuale iudici-
 um falsum, quo iudicat fornicationem sibi com-
 mittendum esse eo tempore, non sufficit ad argu-
 endum eum hærescos; neque enim iudicat ille
 per illud iudicium fornicationem esse sibi lici-
 tam, sed tantum esse sibi faciendam: si autem
 iudicaret fornicationem esse licitam, & in eo ju-
 dicio perseveraret, proculdubio haberi posset
 pro hæretico.

46.

Quod ad tertium attinet, tenendum est pri-
 mo, hujus Quæstionis determinationem non
 posse facile colligi ex determinatione Quæstio-
 nis præcedentis: etsi enim verum sit omnem
 qui peccat habere falsum iudicium in mente, quo
 iudicat hoc vel illud lege prohibitum esse sibi fa-
 ciere.

endum, non tamen inde sequitur omnem qui
 peccare ex ignorantia; potest enim illud
 iudicium provenire non ex ignorantia,
 vel ex subita aliqua perturbatione, vel ex pra-
 vo & iam confirmato animi affectu; verbi causa,
 qui malitiose peccat, quamvis certo sciat se
 non posse legitime facere ea quæ facere intendit,
 tamen in eo confirmatus est malitiæ habitus,
 iudicat illud quod lege est prohibitum esse sibi
 faciendum, quod iudicium non oritur ex igno-
 rantia Legis, vel ex eo quod ignoret ejusmodi
 actum esse licitum, sed ex pravo & confirmato
 malitiæ habitu: præterea, cum aliquis vehementer
 ira correptus alteri injuriam facit, quamvis
 sciat injuriam non esse proximo inferendam, ut
 solius naturæ lumen docet, iudicat tamen eo
 tempore faciendam esse proximo injuriam, quod
 illud iudicium non oritur ex ignorantia ali-
 qua, sed ex vehementia illius perturbationis, iræ
 scilicet.

Tenendum est secundo, non omnem qui pec-
 cat peccare ex ignorantia. Quod primo proba-
 tur testimonio Scripturæ, nam Lucæ xii. dici-
 tur, *Servus qui novit voluntatem Domini sui, &
 non fecit, vapulabit mulis flagris.* Deinde proba-
 tur idem ratione: Qui peccat ex ignorantia, is
 neque per habitualement cognitionem neque per a-
 ctualem novit illud quod facit esse illicitum: sed
 multi qui peccant secundum habitualement notiti-
 am norunt id quod faciunt esse illicitum, multi
 item & secundum actuale & secundum habituale
 iudicium norunt id quod faciunt esse illicitum:
 Ergo multi sunt qui non peccant ex ignorantia.
 In propositione majori hujus syllogismi dixi
 neque quoad habitualement neque actualem co-
 gnitionem; quia ad hoc ut quis dicatur ex igno-
 rantia peccare, non sufficit quod in mente non

47.

habeat actuale iudicium de turpitudine facti sui
sed requiritur ut neque quoad habitum sci
illud quod facit esse turpe : qui enim habitualiter
novit injuriam non esse alteri inferendam, licet
eo tempore quo infert injuriam non cogitet de
iniquitate talis facti, impediente scil. vehementi
perturbationis, ab omnibus tamen judicatur non
peccasse ex ignorantia, sed scienter peccasse, qui
scil. quoad habitum novit illud factum esse
illicitum.

Quod ad propositionem minorem illius syllo
gismi attinet, ea evidenter confirmatur per partes.
Nam primo, quotidiana experientia testatur
multos peccare contra conscientiam, & per con
sequens, contra habituale iudicium intellectus
practici. Esi enim fortassis eo tempore quo pec
cant non cogitent de iniquitate talium factorum
propter vehementiam perturbationum, habent
tamen confirmatam in mente cognitionem quod
norunt talia facta esse illicita, & hoc satis est ut
dicantur non peccasse ex ignorantia. Deinde
quod ad alteram partem minoris attinet, certum
est multos esse qui licet & habitualiter sci
ant talia facta esse illicita, quamvis item eo ipso
tempore quo peccant in mentem illud revocent,
aque adeo actu sciant talia facta esse illicita, ni
hilominus vel ex infirmitate propter quam non
possunt resistere tentationi, vel ex malitia faciunt
illud quod & secundum habituale & secundum
actuale iudicium in mente condemnant. Ubi no
tandum est, cum ejusmodi homines resistunt
actuali illi iudicio quo talia facta damnantur, no
tandum, inquam, est, oriri in mente aliud iudi
cium, quo intellectus judicat illud quod & habi
tu & actu est illicitum esse tamen faciendum, &
huic depravato iudicio conformat se Voluntas.

Tertio tenendum est, quandocunque homo
peccat

peccat, si non præcedat ignorantia proprie dicta, præcedere tamen defectum quendam ignorantie similem, quem Fonseca, juxta loquendi modum Scholasticorum, dicit esse ignorantiam non formalem, sed interpretativam; hic autem defectus est defectus efficacis considerationis, qua considerare debuit is qui peccat longe majus esse malum quod incurritur per illud factum, quam est utilitas vel jucunditas quæ percipitur per id factum. Est enim is qui peccat habitualiter, sciat illud quod facit esse illicitum; etsi item non solum habitu sed etiam actu id sciat; nihilominus est aliquis in ejus intellectu defectus, quia sc. non considerat, majus esse malum quod incurritur, quam est bonum quod obtrinetur: aut si consideretur illa consideratio non est efficax, sed tumultuaria, & subito evanescens. Hujusmodi defectum appellant Scholastici *ignorantiam interpretativam*; quia non est simpliciter defectus cognitionis, sed defectus efficacis considerationis rei cognitæ, & quia res cognita non efficaciter consideratur, Voluntas perinde se gerit in ea re ac si id ignoraret aut non consideraret: propterea enim videtur nobis esse quasi ignorantia; eamque accipimus tanquam ignorantiam gravitatis illius mali quod incurritur. Patet autem in omnibus qui peccant esse ejusmodi defectum: quia si quis peccet ex ignorantia, evidens est in eo esse ejusmodi defectum; quod enim non omnino cognoscitur, illud efficaciter non consideratur aut ponderatur; si item quis peccet ex scientia, deest ei efficax & solida consideratio mali quod imminet; si enim is qui scit illud esse illicitum quod facit, bene & absque vitioso aliquo affectu ponderaret gravitatem illius mali, cohiberet, & id malum non pararet.

*Ignoran-
tia inter-
pretati-
va.
Schol.
qua*

DISPUTATIO II.

*De Præscientia & Providentia Dei, deque earum
concordia cum Contingentia rerum,
& libertate Arbitrii Humani.*

30. **D**Uæ erunt partes hujus Disputationis, quarum prima agemus de *Præscientia Dei*, deque *ejus concordia cum Contingentia rerum & libertate Arbitrii*; secunda agemus de *Providentia Dei*, determinantes quomodo immutabilitas Decretorum *Providentia* concordet cum *Contingentia rerum & Libertate Arbitrii*. In priori parte priusquam perveniamus ad ipsam difficultatem de concordia *præscientiæ Divinæ & contingentia rerum*, proponemus nonnullas *Quæstiones Scholasticas* de *Præscientia Dei*, quæ cum cognitio magnam lucem afferet determinationi principalis *Quæstionis*.

Part. I.
Disputa-
tionis.

31. **P**rimo ergo quæritur, *An in Deo sit omnium futu-
rorum eventum tam necessariorum quam contin-
gentium certa & infallibilis scientia*. Scientia enim
futurorum est *Præscientia*, ita dicta quia est sci-
entia præcedens existentiam rerum. In qua quæ-
stione gravissime erravit Cic. lib. 2. de *Divinatione*,
qui cum non valeret respondere ad argumenta
petita à contingentia rerum, maluit negare in
Deo certam *Præscientiam*, quam ille vocat *præ-
sensionem*, quam admittere res apud nos non eve-
nire contingenter. Verum ita certum est in Deo
esse omnium eventuum *Præscientiam*, ut ipsa ra-
tio humana lumine Fidei destituta illud demon-
strare valeat. Primo enim, cum Deus præscientia
jam cognoscat, si antequam illa essent ea ignora-
bat, certe mutatus est, utpote factus ex non scien-
te sciens. Deinde, sequetur eum in cognitione pro-
fecisse, & per consequens ejus scientiam esse im-
perfe-

perfectū: hoc autem pugnat cum perfectione Præmi Entis, quam homo lumine naturæ demonstrare potest. Denique, nihil in tempore existit quod Deus ab æterno non decrevit aut efficere aut permittere ut fiat, & per consequens, nihil sit quod Deus ab æterno non præscivit fore.

Quæritur secundo, *An Præscientia potuerit non esse in Deo.* Ratio dubitandi est, quia si Deus nihil unquam creare decrevisset, quod quidem sine dubio possibile fuit, nihil fuisset futurum, & per consequens nulla fuisset Præscientia. dico autem possibile esse Deum nihil creare; quia nulla necessitate impulsus creavit, atque adeo potuit creare & non creare. Contra vero, cum Præscientia Dei sit idem quod ejus essentia, & Essentia Dei necessario Deo conveniat, videtur etiam Præscientia ei necessario convenire. Sed ad Quæstionem hanc absolute respondendum est, Præscientiam, Providentiam, & alia ejusmodi attributa, quæ præsupponunt ejus liberum decretum de rebus creandis, potuisse Deo non convenire: fieri poterat, si ita voluisset Deus, (velle autem absque dubio potuit) ut nihil esset futurum; futuro autem ablato necessario tolleretur Præscientia, quæ solummodo est rerum futurarum. Ad id vero quod contra objiciebatur respondet Estius, in plena ratione ejus quod vocabulo *Præscientia* significatur duo contineri, scil. Scientiam vel Intellectum, qui est ipsa Dei essentia, sicut ejus Justitia, Bonitas, &c. & relationem vel respectum ad res futura, quem nos secundum nostrum concipiendi modum Deo tribuimus. Cum ergo sublati rebus futuris, respectus ille Scientiæ Dei ad res futuras tollatur, necessario sequitur Præscientiam Dei tolli; neque ob id tollitur absolute vel Scientia vel Essentia Dei, sed tantum tollitur quatenus.

32.

2. 1. 2.

nomine Præscientiæ exprimitur: si enim vol-
lantur futura, essentia quam nos concipimus
sub ratione Præscientiæ, id est, sub relatione ad
res futuras, non amplius à nobis concipi poterit
sub ea relatione. Aliter etiam respondere possu-
mus, Præscientiam Dei considerari posse vel
quatenus à parte rei est ipsa Dei Essentia, Dei
scilicet Intellectus; vel quatenus secundum nostrum
concupiendi modum est relatio quædam vel re-
spectus ad res futuras Essentiæ Divinæ superad-
ditæ. Si priori modo consideretur, necessario
convenit Deo, neque potest à Deo separari: si
vero posteriori modo consideretur, est quid con-
tingenter Deo conveniens, & per consequens à
Deo separabile. Interim quamvis Præscientia
secundo modo accepta Deo contingenter con-
veniat absolute loquendo, hoc tamen posito
quod res futuræ sint, necesse est in Deo dari eam
Præscientiam antequam existant, ut supra pro-
bavimus.

33.

Tertio quaeritur, *Utrum Scientia Dei sit causa*
rerum cognitarum, i. e. utrum Præscientia Dei
causa fuerit quod res præcognitæ jam actu exi-
stant. Ad quam Quæstionem respondemus, Sci-
entiam Dei consideratam tantum sub ratione sci-
entia: seu ut nuda objecti notitia, non esse cau-
sam rerum cognitarum; actus enim scientiæ
qua talis non est productio rerum objecti, sed
tantum ejus perceptio: quod ex eo patet, quia
multa sciuntur à Deo quorum causa Deus non
est: Dei enim Scientia non tantum complecti-
tur bona verum etiam mala futura, nec tantum
ea quæ aliquando existent in rerum natura, sed
etiam ea quæ neque existunt, neque existent,
neque existiterunt: at malorum, i. e. Peccato-
rum, causa non potest esse attributum Dei, & per
consequens ejus Præscientia non potest esse
causa;

causa; eorum item quæ nunquam existunt non
causa, & per consequens scientia Dei non est
eorum causa. Si autem Sciendi Dei non sit
causa malorum & eorum quæ nunquam futura
sunt, pari etiam ratione non erit causa aliorum;
ita enim versatur actus sciendi Dei circa sua
objecta, ut respectu nullius rei habeat rationem
causæ quatenus est talis actus. Præterea, omni-
bus actus cognoscens præsupponit objectum,
non efficit; atque adeo Scientia Dei non efficit,
sed percipit scibilia; & Præscientia non efficit,
sed percipit futura. Interim notat Estius duplici
ratione posse aliquem defendere *Scientiam Dei*
esse quodammodo causam rerum cognitarum, primo
si consideretur Scientia Dei quatenus re eadem
est cum ejus Essentia, Potentia & Voluntate, à
quibus tanquam à causis res omnes originem
suam trahunt: secundo, Scientia Dei etiam causa
rerum dici potest quatenus est practica seu ope-
rativa; nam, ut ait S. Thomas, sicut se habet
scientia artificis ad ea quæ arte fiunt, ita se habet
scientia Creatoris ad res creatas; Deus enim
antequam creavit sciverat quo ordine singulas
res producturus & constituturus esset: & hæc
scientia, quæ secundum nostrum considerandi
modum fuit regula actionis Divinæ, quæque
ideo dicitur *Scientia practica & operativa*, potest
aliquo modo dici rerum causa; sicut habitus per
quem artifex facit arte factum aliquo modo est
causa artefacti.

Quarto, quaeritur, *An verum sit, res cognitæ* 34.
esse causam Scientiæ Dei, verbi causa, res futuras *Quæst.*
esse causas Præscientiæ, & res præterites esse cau-
sas intuitivæ Scientiæ qua a Deo intuentur res. Ra-
tio difficultatis est, quia res non ideo futuræ sunt
quia à Deo præsciuntur; sed contra, ideo præ-
sciuntur quia futuræ sunt, & per consequens
causa.

causa cur præsciuntur est quia futuræ sunt. Ad
quam Quæstionem respondet Estius, illas pro-
positiones quibus asseritur *res cognitæ esse causas*
Scientiæ Dei, & in specie *res futuras esse causas*
Præscientiæ, respondet, inquam, eas non esse ab-
solute veras, idque quia Scientia vel Præscientia
Dei sunt ipsa Dei essentia, cuius nulla datur cau-
sa: præterea id quod est tempore posterius non
potest esse causa ejus quod tempore præcessit: &
quod evidentius est, id quod temporarium est
non potest esse vera & realis causa rei æternæ.
Ad id ergo quod dicunt Theologi, res ideo præ-
sciri quia futuræ sunt, & res ideo secundum
intuitionem à Deo percipi quia actu præsentæ
sunt, nonnulli respondent intelligendum esse res
cognitas esse *causam sine qua non* Præscientiæ &
Scientiæ divinæ. Verum hanc responsionem Es-
tius rejicit, & ipse asserit Præscientiam Dei vel
posse considerari quatenus à parte rei est ipsa
Dei essentia, vel quatenus ad nostrum conside-
randi modum significat respectum quandam ad
res futuras. Si priori modo consideretur, vult
nullam dari causam Præscientiæ divinæ, quia
essentia Dei nihil habet se prius: si vero posterie-
ori modo consideretur, i. e. si in Præscientia spe-
ctemus solam relationem ad res præcognitas,
vult res præcognitas posse dici causam Præscien-
tiæ, eo scilicet modo quo nos dicere solemus pecca-
ta hominum esse causas, odii iræ vel vindictæ
divinæ.

33.
Quæst. 5.

Quinto quaeritur, *Quid intelligant Scholastici*
per Scientiam Dei conditionatam & abscuram,
quid item per Scientiam simplicis intelligentiam quam
abstractivam vocant, & scientiam visionis quam
intuitivam vocant. Cui Quæstioni ut satisfaciamus,
proponemus ex Fonseca ordinem quo Deus
secundum nostrum concipiendi modum res om-

res jam existentes ab æterno præscivit; nam secundum nostrum concipiendi modum fuit certus ordo in Præscientia Dei, ita ut primo habuerit conditionatam rei Scientiam, deinde absolutam; primo item Scientiam simplicis intelligentiæ, deinde visionis. Dico, secundum nostrum concipiendi modum; quia à parte rei Scientia Dei est indivisibilis, & tota simul, neque in ejus partibus est ulla prioritas aut posterioritas realis, & per consequens nulla realis successio. Illum ergo ordinem Præscientiæ Divinæ ita declarat Fonseca: Quemadmodum illi qui sapienter magnum aliquod opus moluntur prius apud se cogitant quid ex eo consequiturum sit quam absolute & determinate illud facere decernant; ita Deus Opt. Max. mente nostro intelligendi priusquam absoluta determinataque voluntate vellet mundum condere; quasi apud se deliberans, cogitavit quid esset securum, si cælum & terram & ea omnia quæ in iis continentur hoc ipso modo & ordine quo actum ea postea disposuit constitueret; atque hic status rerum futurarum adhuc erat conditionatus, cum nondum absoluta voluntas quicquam faciendi accessisset, i. e. cum Deus nondum decrevisset quid fieri & quid non fieri vellet, sed tantum considerat quid positis his vel illis rebus in tali tempore sequeretur. Huic statui conditionato opponunt Scholastici Scientiam Dei inconditionatam, quæ sciebat hypothetice qui & quales eventus evenirent, si res omnes eo modo & ordine disponderentur quo jam dispositæ sunt: neque tantum putandum est Deum scivisse quid eveniret, si causæ naturales hoc ordine ac modo quo dispositæ sunt constituerentur; sed etiam quid eveniret si causæ liberæ haberent has occasiones agendi aut non agendi oblatas quas jam habent, aut quas causæ liberæ quæ prius existe-

bant habuerunt. Deus enim, cuius iudicia incomprehensibilia sunt, certo cognoscebat quid esset eventurum si hæc aut illæ occasiones vel Angelis vel hominibus offerentur, exempli causa, Deus per *Scientiam* hanc *conditionatam* sciebat quid esset eventurum, si Adami uxor seducta à Serpente Adamo suaderet ut pomum ederet.

Post statum illum conditionatum rerum, dicit Fonseca existisse Dei Decreta de rebus producendis; videbat enim Deus, si res omnes eo modo & ordine constituerentur quo postea sunt constitutæ, quæ bona & quæ mala eventura essent: videbat item se non solum posse bona illa, verum etiam mala dirigere ad suam gloriam, & propterea decrevit, i. e. voluit, omnia bona fieri, mala vero non voluit simpliciter fieri, sed tantum permittere voluit, ut ex his eliceret manifestationem gloriæ suæ. Postquam autem secundum Voluntatem hanc absolutam & determinatam decrevisset quas res fieri velle secundum nostrum cogitandi modum, habere cœpit cognitionem eorum omnium quæ revera futura erant, *cognitionem*, inquam *absolutam*, cum prius haberet tantum *conditionatam*: verbi causa, prius conditionate tantum sciebat quid eventurum esset si Eva seducta à Serpente Adamum tentaret; postquam autem decrevit permittere Adamum obtemperare uxori suæ suadenti, non amplius conditionate sed absolute prævidit Adamum lapsurum. *Absoluta* autem *Dei cognitio* duplex est; alia enim est qua percipit res futuras, tanquam futuras, alia est qua intuitive respicit res futuras ac si jam essent præsentis, i. e. quia considerat res futuras non ut futuræ sunt, sed quatenus actu existunt in certa aliqua temporis differentia, verbi causa, Deus ab æterno non solum prævidit *JACOBY* adepturum esse

regnū.

regnum Angliæ, verum etiam intuitus est & consideravit JACOBUM jam adeptum regnum Angliæ. Duplicem enim faciunt Theologi Scientiam Dei, quarum alteram vocant *Scientiam simplicis intelligentiæ*, alteram *visionis vel intuitivæ*. *Scientia simplicis intelligentiæ* est, qua Deus percipit ea omnia quæ possibilia sunt, sive actu habitura sint existentiam, sive nunquam habitura sint existentiam; *Scientia visionis* est, qua Deus res futuras respicit & considerat non quidem tanquam futuras, sed tanquam actu existentes in certa temporis differentia; nam, ut dicebam, secundum *Scientiam simplicis intelligentiæ*, consideravit JACOBUM tanquam adeptum regnum Angliæ anno 1603. at secundum *Scientiam visionis* consideravit eundem JACOBUM tanquam jam imperantem Angliæ. Unde patet objectum *Scientiæ visionis* tantum esse res aliquando futuras, non quidem consideratas quatenus futuræ sunt, sed quatenus in certa temporis differentia existunt, & Deo respectu æterni ejus intuitus præsentia sunt; objectum vero *Scientiæ simplicis intelligentiæ* esse res omnes consideratas quatenus actu non existunt, sive sint aliquando futuræ, sive nunquam futuræ sint: nam Deus ea sola quæ aliquando futura sunt intuetur, non quidem considerando ea quatenus futura sunt, sed quatenus actu existunt in suo tempore; reliqua vero non intuetur, (intuitio enim est eorum tantum quæ præsentia sunt, aut considerantur ut præsentia) sed tantum simpliciter intelligit & percipit. Usus autem totius hujus Doctrinæ est ut intelligamus Deum ante Præscientiam conditionatam non prædeterminasse, ab æterno quid voluntates creatæ acturæ aut non acturæ essent, sed primo scivisse quid acturæ essent, & in quam partem essent inclinaturæ si hæc aut illæ

occasiones offerrentur quæ iis postea oblatae sunt; deinde cum videret se posse tam ex bonis quam ex malis illorum volitionibus suam Gloriam manifestare, voluisse eas omnes occasiones iis afferre quæ postea oblatae sunt; unde secuta est *Præscientia absoluta* omnium actionum humane voluntatis.

57. *Quæst. 6.* Sexto quaeritur, *Quomodo infallibilis et Præscientia Divina concordet cum Libertate Arbitrii, et cum Contingentia rerum.* In qua Quæstione primo ostendemus *Præscientiam Dei non adferre necessitatem rebus prævisis*: deinde adferemus argumenta in contrarium, iisque respondebimus. Quod ad Primum attinet, variae rationes adferri possunt ad demonstrandum *Præscientiam non imponere rebus futuris necessitatem.* Et primo quidem, Quia *Præscientia*, prout est nuda rerum futurarum notitia, non est rerum causa, ut supra ostendimus, (non enim ideo aliquid est futurum quia præscitum est, sed potius contra ideo præscitum est quia futurum est:) Ergo *præscientia Dei* non facit aliquid fieri necessario; si enim *Præscientia Dei* non facit res esse simpliciter, non facit res necessario esse, quia à quo res habet esse ab eodem habet modum essendi. Secundo, Deus eodem intuitu respicit futura quo respicit præsentia & præterita. Atqui *Scientia* qua res præsentia intueretur non efficit ut illæ necessario sint: Ergo pari ratione neq; *scientia* qua respicit res futuras tanquam sibi præsentia efficit ut necessario fiant. Tertio, Si *Præscientia Dei* rebus præscitis adferret necessitatem, sequeretur Deum ipsum necessario & non libere agere; ipse enim Deus suas actiones quas in tempore edit ab æterno prævidit. Deniq; valde evidens est ratio à Bellarmino allata, hæc sc. Si *præscientia Dei* rebus futuris necessitatem imponeret, vel id faceret quæ est *Præscientia*

tia simpliciter, vel qua est Præscientia Dei : neu-
 rum autem vere dici potest. Si enim Præscien-
 tia Dei eatenus quatenus est Præscientia impo-
 nit rebus necessitatem, non solum Præscientia
 Dei sed etiam præscientia hominum imposeret
 rebus necessitatem : id autem falsum est, nam
 Præscientia hominum non est causa rerum, ne-
 que aliquid ponit in rebus : ut si ego (verbi cau-
 sa) Divina revelatione certo prænoscam futurum
 esse ut crastino die pluat, non propterea ego ero
 causa quod die crastino futura sit pluvia, & tar-
 men sine dubio pluet, sed non minus contin-
 genter quam si nihil præsciscam. At neque Præ-
 scientia Dei quatenus est Præscientia Dei impo-
 nit rebus necessitatem : ideo primo, quia sicut
 Deus præscit quid homines facturi sint, sic etiam
 præscit quid ipse facturus sit ; non autem cogit
 Præscientia Dei ipsum Deum ut aliquid faciat,
 ergo neque homines cogit : præterea, Præscien-
 tia mea non imponit rebus necessitatem, quia
 non est causa rerum ; at ob eandem causam Præ-
 scientia Dei non imponit rebus necessitatem,
 neque enim Præscientia Dei est causa rerum, ut
 patet, quia actus non potest esse causa objecti-
 sui, sed contra objectum est potius causa actus.

Quod ad Secundum attinet, obicitur primo
 ad hunc modum, Deus necessario prænoscit
 omnia futura, nec potest ullo modo fieri ut ista
 fallatur : Ergo omnia futura ex necessitate eve-
 nient. *Resp.* Ex eo quod Deus omnia futura præ-
 noscit, ejusque Præscientia non potest falli, non
 sequi quod res omnes futuræ eveniant neces-
 sitate absolute dicta vel necessitate consequentis, sed
 tantum necessitate consequentis ; neque non mori-
 uz vel impulsiva. Præscientia enim Dei non effi-
 cit vel movet res ut fiat vel agant ; quia, ut supra
 diximus, res non ideo futuræ sunt quia præ-
 sciuntur,

sciuntur, sed potius ideo præsciuntur quia futura sunt. Secundo objicitur, Si illud quod prævisum vel præscitum est potest non evenire, fallitur Præscientia Dei: Sed ea falli non potest: Ergo quod prævisum est non potest non evenire, atque adeo eveniet necessario. *Resp.* Estius hanc propositionem, *Quod prævisum est potest non evenire*, duplicem habere sensum, compositum scilicet & divisum. Compositus sensus hic est, Simul consistunt ut aliquid sit prævisum à Deo & tamen non eveniat; quo sensu falsa est Propositio. Divisus vero sensus hic est, Fieri potest ut hæc res (demonstrata ea quæ prævisa est) non eveniat; & in hoc sensu vera est Propositio: lapsus enim Adami prævisus est, & lapsus Adami potuit non evenire si consideretur quatenus pendet à libero hominis arbitrio, quamvis quatenus à Deo prævisus est non potest non evenire. Ad formam ergo argumenti respondetur, Præscientiam Dei non falli, imo non posse falli; quia illud quod præscitur à Deo, quamvis in sua natura consideratum possit evenire vel non evenire, si tamen consideretur quatenus à Deo præscitur vel prævidetur non potest non evenire. Unde sequitur ea omnia quæ à Deo præsciuntur diverso respectu esse necessaria & contingentia; necessaria quidem ex suppositione, contingentia vero natura sua: atque adeo absolute loquendo sunt contingentia, & secundum quid tantum necessaria, quia id quod convenit rebus secundum earum naturam, absolute iis convenit; id vero quod ex suppositione vel accidente iis convenit, secundum quid tantum iis convenit, non vero absolute.

39.

Si id quod prævisum est etiam postquam prævisum est in natura sua consideratum potest evenire vel non evenire, sequetur id quod prævisum

est, respectu mutabilitatis suæ naturæ, id
est, quatenus secundum naturam suam manet
indifferens, posse fallere Præscientiam Dei, quia
Præscientiam ejus naturam, adhuc potest aliter
evenire quam Deus præscivit. *Resp.* non inde se-
quitur Præscientiam Dei posse falli, quia objectum
Præscientiæ non est res quatenus est natura sua
indifferens ad utramque partem (sic enim Præ-
scientia Dei esset omnino incerta & vaga) sed
quatenus oblati his vel illis occasionibus in suo
tempore inclinatura & se determinatura est ad
alteram partem : exempli causa, objectum Præ-
scientiæ qua Deus præsciverat Adam lapsurum
non fuit voluntas Adæ quatenus erat indifferens
ad appetendum aut non appetendum, sed quate-
nus in suo tempore erat certe & determinare ap-
petitura pomum ; quamvis ergo voluntas Adæ
in sua natura considerata potuit non appetere,
non tamen inde sequeretur Præscientiam Dei po-
tuisse falli, quia ad hoc ut scientia aliqua sit fal-
sa, aut possit esse falsa, requiritur ut possit esse
disformitas inter ejus objectum & ipsam ; volun-
tas autem in natura sua considerata non erat
objectum Præscientiæ, sed potius objectum ejus
erat voluntas quatenus in suo tempore erat in-
clinatura ad appetendum pomum. Quarto, Si
lapsus Adami ideo non potuit non evenire quia
Deus præscivit Adamum lapsurum, sequetur
adhuc Præscientiam Dei imponere rebus ne-
cessitatem ; illud enim imponit necessitatem
quod denominat rem necessariam. *Resp.* illud so-
lum imponere necessitatem alicui rei quod est
prima ratio cur illa res non potuit non evenire ;
Præscientia autem Dei non fuit prima ratio cur
lapsus Adæ non potuit non evenire. Hoc autem
declaratur, quia res non ideo certo futura est
quia præscitur, sed ideo præscitur quia certo fu-
tura

tura est: si ergo quis quærat, unde est quod Deus certo præsciverit Adamum lapsurum, respondetur primam illius rei rationem esse quia Adam certo erat lapsurus, atque adeo prima ratio cur Adam lapsus fuit necessario eventurus erat quia voluntas certo erat inclinatura se ad appetendum peccatum. Sic si loquamur de præsentibus, certitudo meæ scientiæ quæ ego scio ea quæ jam sunt esse, non imponit præsentibus eventibus necessitatem, prima enim ratio cur præsentibus eventus non possint non esse pro hoc tempore, non est quia ego certo scio eos jam esse, sed quia revera jam sunt; ideo enim quod præsens est non potest non esse quia jam revera est, ideo etiam quod jam est præteritum non potest non esse præteritum quia jam revera præteritum est, & per consequens id quod est futurum non, potest non evenire quia revera est futurum.

60.

Priusquam claudamus hanc priorem partem, operæ pretium erit recolligere omnes Distinctiones Præscientiæ Divinæ quas supra sparsim posuimus. Primo igitur dividimus Præscientiam Dei in *absolutam* & *conditionatam*. *Conditionata* est qua Deus sciverat quid esset eventurum si vel hoc vel illo modo essent eventura: *Absoluta* est qua Deus postquam decrevit quo ordine res constitui velit, certo scivit quid esset eventurum in singulis temporibus. Secundo dividitur Scientia in *Scientiam visionis* & *simplicis intelligentiæ*. *Scientia visionis* est qua Deus intelligit omnia quæ possibilia sunt posse fieri & omnia quæ eventura sunt posse evenire: *Scientia visionis* vel *intuitiva* est qua Deus res omnes præsentibus, præteritis & futuris intuetur tanquam actu existentes in sua temporis differentia: exempli causa secundum hanc scientiam intuetur ea quæ fuerunt anno superiori tanquam existentes.

existentia superiori anno, & ea quæ existunt
 hoc anno tanquam existentia hoc anno, & ea
 quæ postea existent inruetur tanquam actu exi-
 stentia illis temporibus vel annis qui sequun-
 tur. Ubi notandum est priorem scientiam dici
simplicem intelligentiæ, quia est simplex rerum
 perceptio absque intuitione; *intuitio* enim tan-
 tum est eorum quæ actu existunt, siquidem ea
 quæ actu non existunt qua talia sunt proprie
 intueri non dicimur. Notandum item est eam
 dici *Scientiam abstractivam*, quia abstrahit ab
 actuali existentia. Notandum item est postero-
 rem Scientiam dici non esse *simplicem intelligentiæ*,
 quia non solum est rerum perceptio, sed etiam
intuitio; ejus enim objectum omnia præsentia,
 præterita, & futura: præterita tamen & futura
 qua talia non sunt objecta intuitionis divinæ,
 sed quatenus coram Deo in suo tempore exi-
 stunt, atque adeo non tantum percipiuntur, sed
 etiam videntur. Denique dividitur Scientia Dei
 in *speculativam* & *præcticam*. *Scientia speculativa*
 Dei est quæ consistit in cognitione veritatis, quia
 est nuda tantum apprehensio objecti: *Scientia*
 vero *præctica* est ea Dei cognitio qua novit quo
 ordine & quo modo res omnes fieri & disponi
 debeant; exempli causa, antequam creavit mun-
 dum, per *Scientiam præcticam* noverat elementa
 posse admodum commode disponi eo ordine
 quo iam disposita sunt. Atque hanc *Scientiam*
præcticam dicunt Theologi esse rerum causam, quia
 sicut ars se habet ad artificem, ita etiam hæc
præctica Dei *scientia* se habet ad magnum illum
 mundi Opificem. Verum notandum est, non in-
 de sequi Præscientiam esse rerum causam; quia
 hæc *Scientia præctica* est longe diversa à Præ-
 scientia: *Præscientia* enim est ea Dei cognitio
 qua novit res futuras fore, & hæc nullo modo est
 causa

causa rerum, ut evidens est; at *Scientia Practica* est ea Dei cognitio qua novit quo modo & quo ordine res futuras producere debeat, atque adeo non est nuda apprehensio rerum futurarum, sed simul etiam apprehensio modi & ordinis quo res fieri debeant, atque adeo pro objecto non habet rem futuram qua futura est, sed quatenus à Deo hoc vel illo modo, vel hoc & illo ordine producenda est, id est, produci debeat.

Part II. Sequitur jam altera pars hujus Disputationis
 Disput. qua acturi sumus de *concordia Providentiæ Dei*
 61. *cum Libertate Arbitrii*. In qua parte, omissis aliis rebus contingentibus, tantum loquemur de actionibus liberis humanæ voluntatis quæ maxime contingentes sunt: si enim ostendere valeamus quo modo Providentiæ Dei concordet cum libertate Arbitrii nostri, cujus actiones maxime contingentes sunt, evidens erit Providentiæ Dei nullius futuri eventus contingentiam tollere, vel, ut alii loquuntur, necessitatem iis imponere. In hac ergo parte primo afferemus varias distinctiones *Voluntatis Divinæ*, quæ afferuntur à Scholasticis, quia illæ distinctiones magnum ulum habent in solvendis quibusdam difficultatibus Providentiæ Dei, præcipue de *permissione Mali*. Secundo, tractabimus ipsam principalem difficultatem, & utilissimas illas duas conclusiones *Fonsæ de Decretis Dei circa actiones liberas* explicabimus & confirmabimus. Tertio, difficultates aliquot occurrentes enodabimus, & tandem appendicis loco subjiciemus illam *Quæstionculam de Fato & Fortuna*.

62.
 1. *Voluntatis Dei,*
Interna,
& Ex-
terna.

Quoad primum attinet, distinguunt Scholastici *Voluntatem Dei*, eam dividentes in *internam*, quæ pro objecto habet ipsum Deum, & secundum quam Deus suam Bonitatem ante omnia vult, & in ea penitus acquiescit; & *exter-*

NAM

mi quæ pro objecto habet creaturas, & secundum
 quam Deus ab æterno voluit omnia bona
 fieri quæ bona sunt, voluitque permittere ut ma-
 gererent. Secundo, dividitur Voluntas Dei ex
 parte, seu ea qua respicit creaturas, in præcipien-
 tem, qua Deus facienda imperat, fugienda vetat;
 præcipientem, secundum quam Deus bona tantum
 facit, quia scilicet sola bona absolute vult fieri;
 præmissentem, secundum quam Deus aliquid
 vult fieri à creaturis quod ipse non approbat, ma-
 gis scilicet, Tercio distinguitur Voluntas Dei
 in absolutam & conditionalem. Voluntas Dei absolu-
 ta est qua Deus quædam vult citra conditionem,
 talis est voluntas salvandi nonnullos homines
 & reprobandi alios: Voluntas conditionalis est qua
 Deus aliquid voluit sub conditione, quo modo
 Deum velle dicunt nonnulli omnes salvare si in
 Christum credant, Quarto distinguitur Volun-
 tas Dei in antecedentem & consequentem; quæ di-
 stinctio ut intelligatur, sciendum est posse ali-
 quid prima sui consideratione, id est, quatenus
 absolute consideratur, bonum esse, quod tamen
 cum adjuncto aliquo consideratum (quæ qui-
 dem est consequens illius consideratio) contra-
 rio modo se habeat; sic Princeps considerans
 cives suos absolute & ut cives sunt; vult eorum
 bonum salutem, considerans vero civem ali-
 quem ut homicidam, vult ejus mortem: simi-
 liter Deus quædam velle dicitur secundum pri-
 mam & nudam rerum considerationem, ut ver-
 bi causa, vult omnium hominum salutem volun-
 tate hac antecedente; quædam vero velle dicitur
 consequenter, id est, voluntate qua res cum ad-
 junctis considerantur, ut verbi causa, impiorum
 hominum mortem æternam. Etsi enim Deus cum
 considerat homines qua homines sunt, eos non
 prædestinat ad æternam poenam; dum tamen
 eos

Qua di-
 vid. in
 Præci-
 pientem,
 Efficien-
 tem,
 Permis-
 sentem.

2. Absolu-
 ta, &

Condicio-
 nalis.

3. Antec-
 edens, &
 Conse-
 quens.

eos considerat quatenus peccatores sunt, id est quatenus in Adamo lapsi, ille iuste potest æternam pœnam iis præparare, & velle in æternum eos punire *voluntate hac consequente.*

63.

4. Ordina-
ria &
Extraor-
dinaria

9. Volun-
tas signi,
& bene-
placiti.

Atque
hæc est
Voluntas
Dei pro-
prie dicta
Voluntas
signi
quæ.

64.

Signa
Volunta-
tis divi-
na
quinque.

Quinto distinguitur Voluntas Dei in ordinariam & extraordinariam: illa ordinem in operibus naturæ tum gratiæ semel sancitum à Deo perpetuo servat; hæc ab ordine illo quoties invenitur aliquatenus recedit, quippe cui seipsam non simpliciter alligavit. Sic Deus secundum hanc *voluntatem extraordinariam* quosdam insolita & miraculosa quadam ratione convertit, & alios præter usitatum morem punit & perdit. Sexto, omnium celeberrima divinæ Voluntatis distinctio est ea qua dividitur in *voluntatem propriam* & *voluntatem beneplaciti*; quam nonnulli putant esse eandem cum divisione in arcanam & revelatam. Harum voluntatem altera simpliciter & proprie est Dei voluntas; altera vero qua talis est, metaphorice tantum voluntas appellatur: dicitur enim *Voluntas beneplaciti* in Deo, secundum quam absolute quicquam constituit & decrevit; atque hæc voluntas est *proprie dicta Dei Voluntas*, est enim æterna, immutabilis, & necessario efficax, deque ea intelligendum est illud, *Voluntas eius quis resistet?* *Voluntas signi* dicitur temporarium aliquod signum voluntatis, id est, res aliqua vel actio quæ voluntatis signum esse solet apud homines.

Quinque numerantur signa Voluntatis divinæ à Magistro Sententiarum Petro Lombardo; videlicet, *Præceptum, Consilium, Prohibitio, Permissio & Operatio*, quorum unumquodque Voluntas Dei dicitur, sed improprie, appellatione scilicet sumpta ab eo quod accidit circa voluntatem humanam; solent enim hæc esse signa voluntatis in hominibus: Verbi causa, cum præcipimus.

id est, si Deus seu mandamus & suademus aliquid, id
 utrumque revota volumus fieri, imo semper vo-
 luntatis fieri nisi dissimulemus; item si quid agi-
 mus non coacti, certum est nos velle id absolute
 fieri; item si quid permittimus quod impedire
 possumus, id velle censemur, & revera sæpe vo-
 lumus indirecte illud fieri; denique si quid pro-
 hibemus, putamus velle id non fieri. Cum ergo
 hæc quinque à nobis habeantur signa voluntatis
 humanæ, etiam cum Deo conveniunt accipiuntur
 à nobis tanquam signa Voluntatis Divinæ.
 Item si conferantur hæc signa inter se, & ac-
 commodentur Voluntati Divinæ, videbimus
 Operationem esse certissimum signum Volunta-
 tis divinæ: quodocunque enim Deus aliquid
 facit, proculdubio vult illud fieri; sed non
 quicquid præcipit aut consulit vult absolute fi-
 eri, mandat enim & suadet omnibus hominibus
 ut resipiscant, sed non absolute vel secundum
 voluntatem suam beneplaciti vult omnes resipi-
 scere; si enim id absolute vellet sine dubio fieret,
 nam voluntati ejus quis resistet? Sic etiam non
 omnia quæ Deus prohibet vult absolute non
 fieri, nam prohibet peccata, sed tamen non habet
 absolutam voluntatem ut peccata non fiant, Eo-
 rum item quæ proprie permittit tantummodo
 nihil proprie velle dicendus est, quia eorum au-
 thor non est (peccata intelligo) nec tamen male
 numeratur *permissio* inter signa Voluntatis divi-
 næ; idque quia Scriptura Sacra dicit interdum
 Deum facere mala, id est, peccata, scilicet per-
 mittendo; unde secundum illum loquendi mo-
 dum possumus etiam dicere eum velle mala, sci-
 licet voluntate permittente, cæsi non voluntate
 procurante.

65.

Estius

sextum

adjicit

scilicet.

Præpa-

Porro quinque his signis Voluntatis divinæ
 jam enumeratis Estius adjicit sextum, scilicet.

*Præpara-
tionem.*

Præparationem; ut *Voluntate præparationis* id ve-
le dicatur Deus, quod etsi secundum se nec velle
nec faciat nec facturum sit, videtur tamen velle
secundum præviam præparationem, quia scilicet
ejusmodi præparatio nobis signum esse solet
quod eam rem facere velimus. Iuxta hunc mo-
dum Deus dicitur velle salutem eorum quibus
salutem offert, & media præparat quibus salu-
tem consequi possunt, licet illi nunquam salu-
tem consequantur, licet etiam ipse absolute
decretiva voluntate non velit eos salutem asse-
qui. Priusquam claudamus hanc partem
distinctionibus Voluntatis Divinæ, non inuti-
erit adjicere illam distinctionem Voluntatis di-
vinæ in *approbativam* tantum, & *decretivam*
quam distinctionem etsi Scholastici non expli-
cent, cum reliquis tamen aliquando coguntur
uti. *Voluntas ergo approbativa* est ea secundum
quam Deus non absolute statuit & decrevit ut
hæc vel illa res fiat, sed tantum rem aliquam ap-
probat: exempli causa, Deus vult omnes homi-
nes non peccare *voluntate* hac *approbativa*, qui
scilicet approbat & amat puritatem & integritate-
tem; non vero absolute statuit & decernit prohibe-
re & arcere homines à peccato. *Voluntas decre-*
tiva est qua verus deus absolute statuit & efficit
ut vult hanc vel illam rem fieri.

*6. Volun-
tas appro-
bativa.*

*Decre-
tiva.*

66.

*Provid.
Dei quo-
modo con-
cordat
cum Li-
bertate
Arbitrii.*

Quod ad secundum attinet, Fonteca in ex-
plicatione lib. 6. *Metaph. cap. 5. quest. 5. Sect. 7.*
proponit duas conclusiones quæ nobis maxime
uliles videntur ad stabiliendam concordiam
Providentiæ Divinæ & libertatis Arbitrii humani.
Priorem conclusionem proponit his verbis, *An-*
te omnes, inquit, *Præscientiam actuum liberi-*
um, eorum nullus fuit ab æterno prædefinitus
quorum verborum sensus hic est, Antequam
Deus præscivit vel prævidit in quam partem hu-

manæ

non voluntates inclinaturæ essent, si hæc vel
illis occasiones illis offerrentur, non absolute
voluit voluntatem elicere has actiones potius
quam illas, neque decrevit concurrere ad eli-
cendas has actiones potius quam illas. Hæc au-
tem conclusio Fonseca et si duabus tantum
rationibus ab ipso Fonseca confirmetur, variis
tamen rationibus iisque evidentibus & manifestis
potest confirmari. Prima ratio sit hæc: Si Deus
ab æterno voluisset voluntates hominum elicere
has actiones potius quam illas, si, inquam, vo-
luisset antequam prævidit in quam partem ipsæ
voluntates inclinaturæ essent, præcipuit volun-
tati humanæ usum liberi arbitrii sui: At ab-
surdum est posterius: Ergo & prius. Exempli
causa, si Deus ante omnem Præscientiam qua
prævidebat voluntatem Adami si tentaretur per
suggestionem uxoris appetituram esse esum pomi,
si, inquam, ante hanc Præscientiam voluisset
voluntatem Adami elicere appetitionem pomi
potius quam aversionem, præcipuisset Ada-
mo potestatem non appetendi pomum; post-
quam enim ille absolute voluit & decrevit ut
Adamus appeteret pomum, cum voluntas ejus
decretiva sit necessario efficax, Adamus non
potuit non appetere pomum; quæ quidem ne-
cessitas à nulla causa profluxisset præterquam
à Decreto.

Secunda ratio sit hæc: Si Deus ab æterno
voluit voluntatem Adami appetere esum pomi,
priusquam prævidit ejus inclinationem, atque
adeo si ab æterno voluit ejus voluntatem incli-
nari ad hanc partem potius quam ad aliam, ille
in tempore etiam ad exsequendum suum Decre-
tum inclinasset & inflexisset voluntatem Ada-
mi ad appetendum pomum: At absurdum est
posterius: Ergo & prius. Ratio propositionis est,
quod

quia si Deus ab æterno voluit voluntatem inclinare in hanc partem potius quam in illam atque adeo si per decretum suum determinasset voluntatem ad alteram partem, ille etiam in tempore irresistibili determinatione voluntatem ad alteram partem determinaret, idque ne ejus decretum esset irritum, atque adeo eventu careret. Præterea evidenter sic etiam declaratur propositio; Si Deus ab æterno voluisset voluntatem Adami appetere esum pomi, ille in tempore effecisset ut voluntas Adami appeteret esum pomi, alioqui ejus decretum certo & infallibiliter non impleretur; si enim eo tempore quo Adamus appetiit pomum, Deus per realem actionem non determinavit voluntatem ejus, sed reliquit eam liberam & indifferentem, sequeretur ejus decretum non esse infallibiliter & inevitabiliter impletum. Quod ad minorem illius syllogismi attinet, scilicet *absurdum esse asserere Deum in tempore determinare & inflectere voluntatem ad alteram partem*, nos evidenter supra ostendimus in disputatione de *Concursu*, eorum doctrinam qui aiunt Deum inflectere voluntatem ad hoc potius quam illud volendum esse expositam variis absurdis, qualia sunt *Hominem non habere libertatem sui arbitrii*, item, *Deum esse authororem Peccati*.

61.

Tertia ratio sit hæc; Si Deus ab æterno voluit voluntatem Adami inclinari ad appetendum esum pomi potius quam ad illum versandum, Deus non potest dici permisisse Adamum appetere esum pomi; si enim ipse nullo modo prævidens inclinationem voluntatis Adami, absolute voluit Adamum appetere esum pomi, proculdubio ille non vere diceretur decrevisse permittere illam appetitionem fieri, sed potius auctorem esse ut fiat; quomodo enim potest quis dici

velle permittere aliquid fieri, si ipse absolute
vellet vel cupiat illud fieri? Deinde, secundum
hunc dicendi modum non facile est distinguere
decretum quo Deus decrevit bonas hominum
actiones fieri, & Decretum quo permittit malas
actiones fieri: si enim ante omnem prævisionem incli-
nationis hominum velit utrasque fieri, ille non
magis poterit dici permittere has quam illas.
Interdum præterea, ipsum Decretum permittendi eviden-
ter implicare videtur Prævisionem aut Præscien-
tiam; qui enim statuit permittere aliquid fieri,
ille duo prævidet; primo prævidet illam rem ef-
fecturam, deinde prævidet se posse impe-
dire ne fiat, unde tandem statuit non impedire:
decretum enim permittendi est decretum quo
quis statuit non impedire illud quod potest im-
pedire.

Quarta ratio sit hæc; Si Deus ante prævisam
inclinationem voluntatis nostræ, decrevit con-
currere cum voluntate nostra ad eliciendam hanc
actionem potius quam oppositam, necessario
sequitur Deum imposuisse voluntatibus nostris
necessitatem agendi, &, quod majus est, ne-
cessitatem etiam peccandi. Hoc autem declara-
tur, primo, Quia illud imponit rei alicui neces-
sitatem quod est prima ratio cur illa res non pos-
sit non evenire: si ergo Deus ante prævisam
inclinationem voluntatis Adami absolute voluif-
set Adami voluntatem appetere pomum, prima
ratio cur voluntas Adami non posset non appe-
tere esset quia Deus ab æterno ita voluit; nulla
enim datur ratio cur ita voluit, vel cur voluit
concurrere potius cum Adamo ad eliciendam
illam actionem quam ad eliciendam oppositam,
nulla, inquam, datur ratio, si modo Præscientia
vel prævisio futuræ inclinationis non præbuit
occasionem illi ita statuendi. Deinde, si Deus

69;

Q.

ab

ab æterno decrevit præbere concursum suum voluntati Adami ad eliciendam appetitionem pomi solummodo, si, inquam, Deus ita decrevit absque præscientia futuræ inclinationis, imposuit Adamo necessitatem peccandi. Hoc autem ita declaratur; Si Deus præripuit Adamo potestatem non appetendi pomum, imposuit ei necessitatem appetendi, & per consequens peccandi: at Deus, ex sententia adversariorum, præripuit illi eam potestatem, quia tantum decrevit illi dare concursum ad eliciendam appetitionem, non vero ad eliciendam rejectionem illius pomi, atque adeo per illud decretum præripuit illi potestatem non appetendi vel rejiciendi id objectum; neque enim potuit Adamus rejicere illud objectum nisi haberet concursum Dei ad eliciendam rejectionem. Præterea, si Deus jam negaret concursum nobis ad eliciendam ullam actionem voluntatis, aperte præriperet nobis usum nostræ voluntatis: ergo pari ratione, si decrevit ab æterno concurrere tantum cum voluntate Adami ad eliciendam appetitionem, atque adeo negare illi concursum ad eliciendam rejectionem, id est, oppositum actum, aperte etiam ei præripuit potestatem appetendi vel rejiciendi eum pomum; si autem Deus per decretum suum imposuit Adamo & ejus successoribus necessitatem peccandi, plane sequitur eos non reprehendendos esse propter peccata, ipsa enim ratio naturalis docet neminem reprehendendum esse propter id quod vivere non potest, vel ad quod agendum est ei necessitas imposita, sicut supra monebamus dum loquebamur de libertate Arbitrii, & disputaremus contra eos qui aiunt voluntatem hominis esse liberam à coactione, non vero à necessitate.

363

Secunda Conclusio Fonsæ hæc est; Poss-

gnas

Deum secundum nostrum concipiendi modum
 praevidit in quam partem inclinatura essent nostrae
 voluntates, cum haec aut illae occasiones eis offerren-
 tur, ab aeterno decrevis cum voluntatibus nostris
 concurrere ad eliciendas in hoc vel illo tempore has
 vel illas actiones in quas voluntates nostras inclina-
 turas praevidebas: exempli causa, Deus ab aeter-
 no praevidit Adamum si tentaretur ab uxore ap-
 petiturum pomum, & propterea decrevit con-
 currere cum Adamo ad eliciendam appetitio-
 nem pomi. Ordo ergo decreti divini secun-
 dum hanc conclusionem Foseca ita explicari
 potest; Primo, Deus habet Praescientiam con-
 ditionatam quae praevidet Adamum appetiturum
 pomum, si offeratur illi talis occasio; habet
 item Praescientiam qua novit se posse illam a-
 ctionem Adami dirigere ad gloriam suam: se-
 cundo, quia praevidit se posse ex illa prava actio-
 ne Adami, quam Adamus habiturus esset si ei
 offeratur talis occasio, quia, inquam, praevidit
 se posse ex illa actione magnum bonum elicere,
 scilicet manifestationem gloriae suae, ideo voluit
 illam occasionem Adamo offerri, id est, voluit
 permittere Evam à Serpente seductam Adamum
 tentare: tertio, Deus secundum Praescientiam
 non conditionatam sed absolutam praevidit vo-
 luntatem Adami inclinaturam esse ad appetitio-
 nem pomi, eo scilicet tempore quo Adamus ten-
 tandus esset: quarto, partim ne praeriperet Ada-
 mo usum sui Liberi Arbitrii partim ut gloriam
 manifestaret, decrevit concurrere cum voluntate
 Adami ad eliciendam illam volitionem. Unde e-
 videnter patet non ideo Adamum fuisse lapsurum
 vel appetiturum pomum, quia Deus decrevis
 cum ejus voluntate concurrere ad eliciendam ap-
 petitionem; sed contra, Deum ideo decrevisse
 concurrere ad eliciendam illam actionem po-

tius quam aliam, quia prævidit voluntatem ejus in talem partem inclinaturam fuisse cum talis occasio illi offerretur. Hæc autem conclusio eo manifestior apparebit, si revocemus illud in mentem quod supra diximus. Causam secundam determinare primam ad speciem actionis, & voluntates nostras, antequam eliciant suas volitiones, præbere Deo occasionem concurrendi cum iis ad eliciendas potius has vel illas actiones quam ad eliciendas contrarias. Si ergo Deus in tempore ideo concurrat cum voluntate nostra ad eliciendum actionem hujus speciei potius quam alterius; ideo, inquam, ita concurrat, quia vidit voluntatem nostram eo inclinare: pari ratione etiam credendum est Deum ab æterno ideo decrevisse concurrere ad illam speciem actionis potius quam ad aliam, quia ab æterno prævidebat voluntatem nostram oblati his vel illis occasionibus inclinaturam esse ad hanc partem potius quam ad illam.

71.

Hæ sunt duæ illæ Conclusiones Fonsæ, quæ optime declarare videntur *concordiam Providentiæ Dei cum libertati Arbitrii nostri*; ex his enim manifeste sequitur Deum per Decreta Providentiæ suæ non imponere nobis necessitatem hoc vel illud volendi: ex his item sequitur Dei Decreta non esse causas cur hoc vel illo tempore hanc vel illam eliciamus, & per consequens ex infallibilitate Decretorum Divinorum non sequi omnes actiones nostras liberas evenire necessario *necessitate causali*: tantum enim ex illa infallibilitate Decretorum sequitur actiones nostras liberas evenire necessario *ea necessitate consequentiæ*, quæ non est *causalis vel motiva*, atque adeo decreta Providentiæ Dei non magis tollent libertatem Arbitrii nostri & contingentiam nostrarum actionum, quam Præscientia Dei, de qua in
priori

priori parte egimus : sicut enim res non ideo
 erentura est quia præscita est ; ita etiam nos non
 ideo acturi sumus secundum has vel illas actio-
 nes quia Deus decrevit nobiscum concurrere ad
 has vel illas actiones eliciendas ; sed potius Deus
 decrevit concurrere ad tales actiones, quia præ-
 vidit nos ita acturos. Erunt forte quidam qui
 non admittent Deum ideo decrevisse concurre-
 re ad has vel illas actiones quia prævidit nos ita
 acturos, sed potius dicent Decretum esse causam
 cur hoc vel illo modo agamus. Sed viderint ipsi
 quid respondeant ad argumenta supra allata : vi-
 derint item an decorum sit asserere Adamum i-
 deo appetivisse pomum quia Deus ita decrevit ; &
 similiter nos omnes ideo male agere quia Deus
 ita decrevit. Quod enim est referre omnia nostra
 Peccata in Deum ut in causam, si hoc non est ?
 Si enim Adamus ideo appetiit quia Deus ita de-
 crevit, certe Decretum Dei erit prima * peccati,
 & per consequens Deus erit vera causa peccati :
 nec sufficit Decretum esse causam actionis, non
 vero anomie ; idque quia anomia necessario com-
 mitatur talem actionem quatenus est actio talis
 speciei, ut supra ostendebamus.

Providentia Dei, ut statuunt Theologi, dua-
 bus præcipue partibus constat, scilicet *Decretis* &
executione Decretorum ; quod quidem nos hoc lo-
 co notandum duximus, ut manifestum sit secun-
 dum nostram sententiam, nullam partem Provi-
 dentie Divinæ præripere nobis libertatem no-
 stri Arbitrii, aut tollere contingentiam nostra-
 rum actionum. Non quod ad decreta atti-
 net, ut supra monuimus ; illa enim non sunt
 causa cur hoc modo potius agamus quam illo,
 & que adeo non sunt causa cur hoc vel illo modo
 necessario agamus ; quod enim non efficit nos
 agere, illud non imponit nobis necessita-

semita agendi. Ubi etiam notandum est, quam difficile sit iis qui tuerentur oppositam sententiam, tueri concordiam Providentiæ Dei cum libertate Arbitrii: dicunt enim voluntatem decretivam Dei esse causam cur hoc modo potius quam illo agamus, esse, inquam, causam efficacissimam & nequaquam impedibilem; unde manifestissime sequitur voluntatem Dei decretivam imponere nobis *causalem*, vel, ut loquitur Iunius, *causantem necessitatem* ita agendi. Quod ad alteram partem Providentiæ divinæ, scilicet decreti executionem, attinet, evidens est ex iis quæ supra diximus de Concurſu, Deum exequendo decreta sua circa actiones liberas, non imponere nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi. Exsequitur enim decreta sua circa actiones liberas partim offerendo nobis occasiones agendi, partim cooperando nobiscum in eliciendis actibus liberis: at neque offerendo objecta imponit nobis necessitatem agendi, ut evidens est; neque cooperando efficit ut nos hoc modo potius quam illo agamus, quia, ut supra diximus, Deus non determinat nos ad speciem actionis, sed nos potius illum determinamus, præbendo ei occasionem concurrenti ad eliciendam hanc actionem potius quam aliam: si autem Deus per actuale suum concurrere non efficiat ut hoc modo potius quam illo modo agamus, manifestum est eum per concurrere non necessitate nos ad certam speciem actionis; quod enim non efficit ut agamus, non efficit ut necessario agamus. Concludimus ergo hanc partem huius Disquisitionis hoc syllogismo; Qui neque per decreta sua neque per executionem decreti efficit ut hoc modo potius agamus quam illo, is neque per decretum; neque per executionem decreti imponit nobis necessitatem agendi hoc modo.

modo potius quam illo: At Deus neque per Decreta providentiæ suæ neque per executiones Decretorum efficit ut agamus hoc modo potius quam illo. Ergo Deus neque per Decreta providentiæ suæ neque per executionem Decretorum imponit nobis necessitatem agendi hoc modo potius quam illo, & per consequens non tollit libertatem & contingentiam nostrarum actionum. Fundamentum totius syllogismi est hæc Regula, *Ille qui non efficit ut aliquis agat, illi non efficit ut necessario agat*, id est, non imponit ei necessitatem agendi.

Quod ad Tertium attinet, varia sunt argumenta quæ possunt afferri contra nostram sententiam de concordia Providentiæ cum Libertate Arbitrii. Et primo quidem adferri possunt argumenta quæ ostendunt neque secundum nostram sententiam verum esse asserere Providentiæ non imponere necessitatem actionibus liberis: deinde adferri possunt argumenta ostendentia nostram hanc doctrinam de Concordia providentiæ & Contingentiæ stabilire quidem hanc, sed illam evertere, ut nonnulli loquuntur, qui admodum acerbè invehuntur in hanc sententiam Foscæ & aliorum Scholasticorum. Prima ergo obiectio sit hæc, Deus ab æterno prædefinivit & præordinavit omnes actiones liberas humanæ voluntatis, statuen- do concurrere cum humana voluntate hoc vel illo tempore, item hac vel illa occasione, ad eliciendas has actiones, non vero ad eliciendas contrarias; cum ergo hæc Dei Præordinatione necessario eventum habitura sit, homo necessario agit ea quæ agit, nec potest aliter agere, quia Decretum Dei de tali concursu eventui carere non potest. *Resp.* omnes actiones humanas esse necessarias necessitate consequentiæ, non vero consequentiæ; necessitas autem consequentiæ

781
Part III.
Disputa.

Obiect. 1.

Resp.

Q 4

consequentia non tollit contingentiam rei, nisi forte sit *necessitas casualis* vel *impulsiva*: Cum enim ego certo scio aliquem hominem ambulare hoc supposito quod mea scientia sit vera & certa necesse est ut ille illo tempore ambulet secundum *necessitatem consequentia*; verum nemo tam absurdus ut dicat certitudinem meae scientiae imponere illi necessitatem ambulandi: atque adeo similiter dicimus certitudinem Decretorum Dei quibus decrevit nobiscum concurrere certis temporibus ad has vel illas actiones, non imponere nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi: *necessitatem*, inquam, *causalem* vel *causantem*.

74.

Obj. 2.

Secunda obiectio sit hæc, Actualis Dei cooperatio qua nobiscum cooperatur ab eliciendis actiones, est causa nostrarum actionum: sicut enim homo qui cum Deo cooperatur est causa actionis; ita etiam, imo multo magis, Deus est causa actionis per cooperationem suam: Hinc infero æternam Dei voluntatem cooperandi esse etiam causam nostrarum actionum, naturam priorem actuali cooperatione; atque adeo cum cooperativa Dei voluntas sit causa efficacissima & nequaquam impedibilis nostrarum actionum, manifeste sequetur eam imponere nobis necessitatem causalem hoc vel illo modo agendi. *Resp.* non sequi: Ut enim aliquid imponat agenti libere agendi *necessitatem causalem* vel *motivam*, non satis est ut sit causa actionis liberæ, sed requiritur ut sit causa cur agens liberum hoc modo potius quam illo agat, vel ut impellat eum & determinet ad hanc speciem actionis potius quam ad aliam: At secundum nostram sententiam decretiva Dei voluntas qua voluit cooperari cum Adamo, verbi causa ad eliciendam appetitionem pomi, etsi sit causa ipsius actionis, non tamen est causa cur Adamus ita egit; idque

quia,

quia, ut supra diximus; Deus decrevit ita concurrere, quia prævidit Adamum ita acturum, non vero contra, Adamus ita egit quia Deus decrevit ita concurrere.

Tertia objectio, A quo res aliqua denominatur necessaria, illud imponit rei necessitatem: At à certitudine decretorum divinæ Providentiæ de nostris actionibus liberis illæ denominantur necessariae: Ergo certitudo decretorum imponit necessitatem actionibus nostris. *Resp.* ad propositionem, Illud solum imponere rebus necessitatem, à quo tanquam à prima ratione cur illæ res non possint non evenire necessariae denominantur ipsæ res: at Voluntas Dei decretiva, quæ ab æterno decrevit nobiscum cooperari in actionibus liberis, non est prima ratio cur illæ actiones non possint non evenire; imo non est prima ratio cur eventuræ sint vel profecturæ à tali agente. Si enim ego quæram ex aliquo, unde sit quod Adamus non potuit non appetere pomum, & ille respondeat, quia Deus decrevit concurrere ad appetitionem, & non aversionem illius ejus; quæram ego, undenam sit quod Deus decrevit potius concurrere ad appetitionem quam ad aversionem; utrum scilicet Deus ita decrevit ante prævisam inclinationem Voluntatis Adami, an post eam. Si dicat, ante prævisam inclinationem, manifeste sequetur Deum imposuisse Adamo necessitatem peccandi, ut supra ostendimus, aperte enim præripuit ei potestatem non appetendi; hoc autem pugnat cum Sapientia Dei & ejus Bonitate, tribuere Ad. voluntatem indifferentem ad opposita, ponere ei legem ne appetat pomum, illique mortem nari si appeteret, & tamen ante prævisam voluntariam ejus inclinationem statuere tantum cum eo concurrere ad appetitionem pomi, non

vero ad aversionem, atque adeo ei adimete potestatem non appetendi. Si vero dicat, Deum decrevisse concurrere ad talem actionem post prævisam voluntariam inclinationem voluntatis Adami, manifestum est Deum decrevisse concurrere ad talem actionem quia Adamus ipse erat ita acturus; atque adeo prima ratio cur Adamus erat appetiturus pomum erat, quia appetiturus erat; hoc enim quod est appetiturum aliquid, hoc supposito quod sit appetiturum, non potest non appetere; sicut id quod actu appetit, hoc posito quod actu appetit, non potest non appetere eo tempore quo appetat, quia scil. non potest simul appetere & non appetere.

76. Quarta obiectio sit hæc, Si Deus ab æterno
Obiect. 4. decrevit cum Adamo concurrere tantum ad appetendum pomum, non vero ad aversandum, præcipuit Adamo potestatem non appetendi, & imposuit ei necessitatem appetendi. *Resp.* Si decrevisset concurrere ad eam actionem & non ad aliam ante prævisam inclinationem voluntatis, esse verum: cum vero secundum nostram sententiam certum sit Deum gloriosum ideo decrevisse concurrere ad illam actionem potius quam ad aliam, quia prævidit ejus inclinationem, nequaquam illud sequitur; si enim Deus decrevit concurrere cum Adamo ad talem actionem quia prævidit inclinationem, ejus decretum non est causa cur Adamus ita egit, & per consequens non imponit Adamo necessitatem ita agendi.

77. Quinta obiectio hæc, Si Deus, inquit Tile-
Obiect. 5. nus, non est causa cur hoc potius modo quam illo agamus; vel, ut ipse loquitur; si non determinat voluntatem nostram in actionibus liberis ad alteram partem, sequetur voluntates nostras non regi aut gubernari à Providentia Dei: At
 absurdum.

absurdum est posterius: Ergo & prius. *Resp.* il. *Resp.*

nam propositionem non esse necessariam, Si Providentia non determinat voluntatem, Providentia non regit eam; idque quia quamvis Providentia Dei non determinet nostram voluntatem ad alteram partem, & sic præcipiat nobis usum nostræ libertatis, verissime tamen dicitur regere voluntatem, primo, quia præscivit quæ appetenda & non appetenda sunt; secundo, quia cum nobiscum cooperatur in actionibus liberis, dirigit omnes nostras actiones ad sui nominis gloriam, tam bonas quam malas; & tandem, quia actiones nostras malas limitat, neque sinit nos pro arbitrio nostro ea omnia præstare quæ ex pravitate nostrorum affectuum præstare velimus.

Sexta objectio sit hæc, Si actiones nostræ liberæ non essent à Deo prædefinitæ, evenirent fortuito & præter Dei intentionem, nec cadent sub Providentiam Divinam: At absurdum est consequens, Ergo & antecedens. *Resp.* ad majorem, Si actiones nostræ liberæ neque ante Præscientiam inclinationes nostræ voluntatis, neque post eam, à Deo essent præordinate atque prædefinitæ, tum verum esset eas evenire præter intentionem Dei, neque cadere sub Providentiam: cum vero postquam Deus præscivit inquam partem voluntas nostra sit inclinatura, actiones nostræ omnes sint præordinate & prædefinitæ, non sequetur eas evenire præter Dei intentionem, aut non cadere sub Providentiam; imo contra, quia post illam Præscientiam præordinate sunt; necessario sequitur eas cadere sub Providentiam. Dico autem actiones liberæ esse præordinate à Dei Providentia, quia postquam Deus prævidit inquam partem esset inclinatura nostra voluntas, decrevit nobiscum concurrere ad has actiones potius quam ad illas, &

72.
Object.

Resp.

per consequens secundum decretum consilii sui definitivum & ordinavit ut nos hoc modo potius quam illo ageremus, vel ut tales actiones & non aliae à nobis proficiscerentur; neque enim potuerunt aliae actiones à nobis proficisci quam illae ad quas eliciendas concurrere decrevit Deus.

79.
obj. 7.

Resp.

Septima obiectio sit hæc, Si voluntas Dei decretiva non est causa cur nos hoc modo potius quam illo agamus, sequetur voluntatem Dei decretivam non esse omnium causam. Resp illud non sequi, nam secundum nostram sententiam voluntas Dei decretiva est & causa efficiens hominis qui agit, & causa efficiens actionis, imò principalis causa; quia Deus cooperando cum homine nobiliori & excellentiori modo tribuit esse ipsi actioni quam homo. Si vero quis urgeat, & præterea requirat ut voluntas Dei non solum sit causa agentis & actionis, sed etiam ut sit causa cur agens agat, respondendum est, secundum nostram sententiam, Deum posse eatenus dici causam cur agens liberum agat, quatenus confert homini & conservat virtutem agendi; quatenus item illi adest in ipsa actione, cumque adjuvat & sustentat. Sed requireret forte quis præterea ut voluntas Dei sit etiam causa cur hoc modo potius quam illo agat: sed respondendum est, illud non posse absque maxima blasphemia Deo attribui; quid enim magis blasphemum est & in Deum contumeliosum quam asserere, voluntatem Dei esse causam cur Adamus appetierit pomum: & non averfatus sit id? hoc enim est manifestissime facere Deum authorem pravae illius actionis.

80.
obj. 8.

Octavo obiectio sit hæc, Si Deus priusquam decrevit concurrere cum Adamo ad eliciendam appetitionem pomi, prævidit Adamum appeti-

turum.

tum pomum, sequetur Deum prævidisse effectum aliquod futurum & à seipso producendum, priusquam decrevit illud producere: hoc autem absurdum. *Resp.* Deum antequam decrevit cum Adamo concurrere ad eliciendam appetitionem, non simpliciter sed secundum quid prævidisse Adamum appetiturum pomum; quia scil. prævidit illam actionem futuram quantum erat ex parte Adami: postquam autem decrevit cum Adamo concurrere, atque adeo efficere illam actionem, tum simpliciter prævidit illam actionem; non solum enim prævidit Adamum oblata tali occasione determinaturum suam voluntatem ad eliciendam appetitionem, verum etiam prævidit se cooperaturum cum Adamo ad producendam talem actionem; prævidit, inquam, quia decrevit cooperari cum eo ad talem actionem eliciendam, atque adeo prævidit nihil deesse neque ex sua parte neque ex parte Adami quo minus illa actio existeret.

Ex responsione ad præcedentia quatuor argumenta evidenter patet admodum falsas esse calumnias quibus nonnulli reprehendunt sententiam Foscæ & Bellarmini de concordia Providentiæ cum Libertate Arbitrii. Fallissimum enim est quod dicunt, ex eorum sententia sequi actiones nostras non gubernari & regi à Providentia Dei; idque quia supra diximus Deum verissime dici gubernare nostras actiones, quamvis voluntatem nostram non determinet ad alteram partem. Neque quidquam probabiliter habet, quod dicunt ex nostra sententia sequi actiones liberas evenire præter intentionem Dei; supra enim ostendimus homines nihil moliri, nihil conari, neque ullam actionem edere posse, nisi Deus ab æterno decrevisset cum iis cooperari, & in tempore cum iis cooperatur, idque ad suam gloriam manifeste.

nifestandam. Denique, falsum est quod dicuntur ex nostra sententia sequi voluntatem Dei decretivam non esse causam omnium rerum: nulla enim actio libera ab homine proficiscens secundum nostram sententiam, quam Deus in tempore per realem actionem non efficiat, quamque ab æterno secundum beneplacitum suum efficere non decrevit; adeo ut omnes nostræ actiones non solum sint à Deo prævisæ, verum etiam prædefinitæ & præordinatæ; non quod voluntates nostras ad illas actiones eliciendas prædefiniverit & prædeterminaverit (hoc enim semper tanquam minime probabile rejecimus,) sed quod, postquam prævidit quonam inclinaturam essent nostræ voluntates si hæc aut illæ occasiones illis offerrentur, & prædefinivit & præordinavit occasiones agendi, & definite vel determinare voluit concurrere nobiscum ad illas actiones eliciendas potius quam alias; idque ad manifestandam prudentiam suam in omnibus actionibus dirigendis, ad Nominis sui gloriam. Certe nostra sententia non exertit Providentiam Dei, neque aufert immutabilitatem Decretorum consilii Divini; imo non magis hæc tollit quam opposita sententia: unde patet eam longe præferendam esse sententiæ Adversariorum; quia, cum non tollat certitudinem Providentiæ, tollit omnem suspicionem qua quis suspicari posset Deum aut præripere nobis usum nostri Liberi Arbitrii, aut imponere nobis necessitatem peccandi; atque adeo ex hac parte longe magis est pia & conveniens tum misericordiæ Divinæ, tum illi indifferentiæ in agendo quam in nobis ipsius experimur.

82.

Quod ad Quantum attinet, operæ pretium erit: antequam claudamus hanc doctrinam de Providentia Dei, non nihil subjicere de Fortuna & Casu, item

Para. IV
Disputat.

tem de Fato; ut sciamus quomodo hæc se habent ad Providentiam Dei. Primo ergo dicemus de Fortuna & Casu, deinde de Fato.

Quod ad prius attinet, revocanda est in mentem illa Divisio supra tradita, qua divisa est *De For-*
tuna &
Casu
 Causa in Causam per se & per accidens. Causa per se illa res à qua per se pendet effectum: Causa per accidens est a qua non per se sed per accidens effectum pendet. Exempli causa, Polycletus statuarius & musicus est per se causa statuarum quatenus musicus: unde hæc propositio est vera per se, Polycletus statuarium efficit statuam; hæc vero est vera per accidens, Polycletus musicus efficit statuam; ex accidente enim est quod musicus efficiat statuam, quia scilicet accidit ut idem sit musicus & statuarius. Causa per accidens dividitur in eam quæ est causa per accidens ratione causæ, & in eam quæ est causa per accidens ratione effecti. Causa per accidens ratione Causæ est illud à quo pendet effectum non per se, sed quia conjunctum est cum ea re à qua quoad esse pendet effectum: sic musicus est causa per accidens statuarum, quia conjungitur cum ea re quæ efficit statuam, statuario sc. Causa per accidens ratione effecti est res aliqua veram causalitatem habens non tamē relata ad effectum quod producere intendit, sed ad defectum illud quod producit simul cum effectio per se intento, atq; adeo quod producit præter suam intentionem: sic is qui fodit terram & fodiendo invenit thesaurum est per se causa fissionis, per accidens vero est causa inventionis thesauri. Illi autem effectus qui præter intentionem agentis simul producuntur cum principali effecto, sunt duplices; vel enim raro, vel frequenter eveniunt. Illi dicuntur raro evenire, qui raro conjunguntur cum tali effecto, vel raro producantur ad productionem talis effecti.

fecti; quomodo se habet inventio thesauri respectu fossionis terræ: illi autem dicuntur sæpe evenire, qui sæpe producuntur ad productionem talis effecti; quomodo se habent varia accidentia respectu statuæ.

84.

Causa per accidens ratione effectuum, i. e. causa relata ad effectus quos producunt per accidens, vel agunt ex præelectione, vel sine præelectione. Si agant ex præelectione, ut homines & Angeli & præter suam intentionem aliquem effectum producant cum effectu per se intento) aliquem, inquam, effectum qui raro evenire solet, tum dicuntur fortuito agere; si vero non agant ex præelectione, sed naturæ instinctu, & simul cum eorum effectu producatu aliquis effectus qui raro evenire solet, tum dicuntur casu agere: in hoc enim differunt ea quæ agunt fortuito & ea quæ agunt casu apud Aristotel. quod sola rationalia agant fortuito; ea vero quæ ratione carent non fortuito sed casu agunt, cum aliquid præ intentionem producunt. Aristotel. ergo agnoscit dari fortunam, sed per fortunam non intelligit cæcum aliquod aut ridiculum numen, sed illam causam quæ præter intentionem producit aliquid quod raro evenire solet. Dicit aliquis. Si verum sit mundum hunc gubernari per Providentiam Dei, nihil casu vel fortuna eveniret; quæ enim fiunt Providentia gubernante & dirigente, ea ex instituto fiunt, & non præter intentionem. Resp. nihil evenire fortuito vel casu respectu Dei, ut probat argumentum; sed tantum respectu causarum secundarum, præter quarum propositum aut intentionem aliqui effectus eveniunt.

*Differ.
Fortuna
& Casus.*

85.

De Easo.

Quod ad posterius attinet, tenendum est duobus modis nomen *Fati* usurpandum esse apud Philosophos & Theologos. Primo enim, nonnulli

Alii dixerunt *Fatum* nihil aliud esse quam *naturam*
 & *vim* corporum *caelestium*; putantes cœ-
 lum tantum habere dominium in hæc inferiora,
 etiam hominum voluntates inevitabili neces-
 sitate illi subicerentur. Alii vero dixerunt *Fa-*
tem nihil aliud esse quam *Providentiam Dei*; &
 hi in duas sententias divisi sunt. Alii enim eorum
 adeo dixerunt *Providentiam Dei* esse *Fatum*,
 quod putarent *Providentiam Divinam* necessi-
 tatem imponere omnibus futuris eventibus,
 nullamque creaturam esse in agendo liberam,
 sed ea tantum agere ad quæ fatali necessitate de-
 terminetur, & quasi impellatur à Divina volun-
 tate: & hanc Sententiam multi putant fuisse
 Stoicorum; & Pontificii, qui semper ad calum-
 niandum parati sunt, hanc sententiam Calvino,
 Luthero, & eorum sequacibus attribuerunt. A-
 lii vero *Fati* nomen ad bonum & pium usum
 traducentes, aiunt *verum Fatum* nihil esse aliud
 quam ipsam *Divinam Providentiam attingentem a*
fine usque ad finem fortiter, & disponendo omnia
suaviter; id est, finem cuique rei præscriben-
 tem, eamque congruenti ordine ac modo ju-
 xta cujusque rei naturam ad illum Finem ob-
 tinendum dirigentem. Nos ergo agnoscere pos-
 sumus *Fatum* juxta hunc ultimum sensum, di-
 centes omnia *Fato* evenire, quod nihil eve-
 niat præter consilium & intentionem Dei;
 quodque item nihil eveniat quod Deus ab æ-
 terno non prævidit & præordinavit, quodque
 item in tempore non dirigit & gubernat ad suam
 gloriam.

S E C T I O XIII.

De Eodem & Diverso.

1. **H**Aftenus habuimus divisiones Entis in *Actum & Potentiam*, in *Causam & Effectum*, in *Necessarium & Contingens*: sequitur jam divisio Entis in *Idem & Diversum*. In qua Divisione tractanda hunc ordinem servabimus. Primo, videbimus quæ sit *distinctio realis*, quæ *rationis*, & an præter has detur *distinctio modalis*, quam alii appellant *formalem*, & *distinctionem à natura rei*. Secundo, docebimus quibus signis vel indiciis discernere valeamus *distinctionem realem à distinctione rationis*. Tertio, nonnihil dicemus de *Idemitate & Diversitate*; simul declarantes quo modo hæc se habeant ad Ens in genere, & quo sensu verum sit, *omne Ens vel esse Idem vel Diversum*. In Prima parte agemus primo de *distinctione reali*; secundo, de *distinctione rationis*; & tertio, tractabimus principalem difficultatem de diversitate illa media quam *modalem* appellant.

Part. I.
S E C T.

2. **Q**uod ad primum attinet, *distinctio realis*, quæ etiam dici solet *distinctio rei à re*, in hoc consistit, quod una res revera non sit alia res, & illa alia res non sit hæc res: quod duobus modis contingere solet. Aliquando enim accidit hæc *realis distinctio* vel diversitas inter res quæ nulla reali & physica unione uniuntur, verbi causa, inter Socratem & Platonem, quæ sunt duo supposita re distincta; & licet metaphysice conveniant, secundum conceptus universalis naturæ, non tamen per physicum aliquod vinculum vel realem unionem connectuntur: Aliquando vero accidit hæc diversitas inter res reali unione unitas, ut inter materiam & formam physicam, inter subjectum &

ejus accidens; hæc enim res sunt res reales, & revera diversæ sunt, id est, quamvis intellectus de iis non cogitaret, ita tamen distinguuntur per suas entitates reales, ut earum una non sit alia. Ubi notat Suarez esse difficillimum in rebus unitis discernere realem distinctionem, tam contra facile, sit in rebus non unitis illam percipere: notat item Suarez *distinctionem realem* que acceptam pro omni distinctione quæ antecedit operationem intellectus, vel quæ non est facta ab intellectu, notat, inquam, Suarez eam dividi à Philosophis in *positivam & negativam*. *Distinctio realis positiva* est quæ intercedit inter duas res reales & positivas, quarum una non est alia, idque revera & à parte rei; & hæc sola est proprie realis diversitas, quia est distinctio rei à re, præcedens cogitationem mentis. *Distinctio realis negativa* est quæ versatur inter Ens & non-Ens, aut inter duo non-Entia; sic dicere solemus hominem non esse chimæram, & cæcitatem non esse tenebras; hæc autem distinctio quamvis non sit conficta ab intellectu, & sic non sit proprie *distinctio rationis*, non tamen vere & proprie realis est; primo, quia non est inter rem & rem sed inter rem & nihil; secundo, quia non enim sicut vere non dicuntur esse quid reale, ita etiam vere dicere possumus nihil reale iis competere, & per consequens neque *distinctionem realem*.

Distinctio realis positiva.

Negativa.

Quod ad Secundum attinet, certum est præter *distinctionem realem*, quæ non est opus mentis nostræ, & ideo dicitur præcedere omnem operationem mentis, certum, inquam, est, præter hanc dari aliam *distinctionem relationis*: est autem *Diversitas rationis* ea distinctio quæ formaliter & actualiter non est in rebus distinctis, sed solum iis convenit prout substant intellectibus nostris,

3.
Secundo, de Distinctione rationis.

nostris, atque adeo est opus mentis nostræ concipientis illa tanquam diversa quæ revera non sunt diversa: sit (verbi causa) Essentia & Attribute Dei, quæ non sunt plures res diversæ, à nobis tamen concipiuntur tanquam diversæ, idque re propter diversitatem effectuum suorum, vel quia essentia & proprietates in creaturis re distinguuntur; unde nos propter imperfectum nostrum concipiendi modum putantes rem ita se habere in Creatore, concipimus illa tanquam diversa in Creatore quæ revera diversa non sunt; nam, ut postea ostendemus, Misericordia & Iustitia Dei neque re distinguuntur ab Essentia Dei, neque à se invicem. Dixi *formaliter* & *actualiter*, quia *distinctio rationis* aliquando habet fundamentum in re ipsa quæ præbet intellectui occasionem concipiendi ea tanquam distincta, quæ talia non sunt; atque adeo *distinctio rationis* fundamentaliter potest dari in ipsis rebus ante cogitationem mentis.

4.
*Distinctio
rationis
ratiocinantis.*

Ratiocinatio.

Celebris admodum est ea Divisio Scholasticorum qua dividunt *distinctiōnem rationis* in eam quæ est *rationis ratiocinantis*, & *rationis ratiocinatæ*. *Distinctio rationis ratiocinantis* est, quæ nullum habet fundamentum in re ipsa; & dicitur *rationis ratiocinantis*, quia oritur solum ex negotiatione & operatione intellectus: sit (verbi causa) distinguuntur homo & animal rationale, item Petrus quatenus subiectum est à seipso quatenus est prædicatum, ut cum dico Petrus est Petrus. Hæc enim distinctio qua res à seipsa distinguitur nullum habet fundamentum in re, sed intellectus ratiocinando eam excogitat. *Distinctio rationis ratiocinatæ* est quæ dicitur quidem distinctio rationis, quia actu & formaliter non est in rebus nisi cum illæ ab intellectu concipiuntur; dicitur vero *rationis ratiocinatæ*, quia hæc distinctio

non

non provenit ex mera operatione mentis, sed ex
 operatione quam res ipsa præbet circa quam mens
 ratiocinando versatur.

Suarius *Disp. 8. com. 1.* dum confert inter se di-
 stinctionem rationis ratiocinatæ & ratiocinantis, &
 earum discrimen inquirat; dicit distinctionem
 rationis ratiocinantis competere rei in ordine
 eundem conceptum adæquatum; distinctionem
 rationis ratiocinatæ fieri per conceptus inad-
 æquatos eju dem rei. Quod ut intelligatur, re-
 cordandum est rem duobus modis posse concipi, ad-
 æquate sc. & inadæquate. Conceptus rei adæquatus
 quando in re aliqua ea omnia apprehendimus
 quæ ejus constitutionem ingrediuntur: ut si con-
 cipiamus rem aliquam actu existentem in eo ap-
 prehendentes & essentiam singularem & existen-
 tiam, plene eam concipimus, nam ea quatenus
 res existens, duabus tantum partibus con-
 stat, essentia scil. & existentia: similiter si con-
 cipiamus suppositum aliquod, in eo apprehen-
 dentes & ejus singularem naturam actu existen-
 tem & subsistentiam illi naturæ existenti super-
 additam plene illud concipimus. Conceptus rei in-
 adæquatus est, cum in re aliqua non ea omnia ap-
 prehendimus quæ illam constituunt: ut (verbi
 causa) si apprehendamus Socratem qua homo
 est, vel qua animal est, non plene eum apprehen-
 dimus, quia præter hos gradus naturæ universa-
 lis includit principium individuationis, item ex-
 stentiam & subsistentiam. Est igitur *distinctio ra-*
tionis ratiocinantis quando res aliqua adæquate
 concepta concipitur à nobis tanquam distincta à
 seipsa: res enim adæquate concepta vel refertur ad
 aliam rem, & sic ab ea re distinguitur; vel refer-
 tur ad seipsam, idque vel sub ratione definitionis
 & definiti, vel sub ratione subjecti & prædicati,
 vel aliquo alio modo simili. *Distinctio vero ratio-*

5.

*Quomodo
 ha inter
 se differ-
 rant.*

*Res dua-
 bus mo-
 di acci-
 pitur.*

*Adæqua-
 ta.*

*Inadæ-
 quate.*

nis

nis ratiocinata est quando rem aliquam *inadequate* concipientes, eam distinguimus in illa re quæ *revera* non distinguuntur: verbi causa, singulari natura Socratis includit & naturam animalis, & naturam hominis, & differentiam individualement includit, inquam, absque reali diversitate & compositione; ut in sequenti Sectione declarabimus; qui ergo plane & adæquate concipit hanc naturam, debet hæc omnia in ea natura apprehendere: verum quia non possumus ea omnia apprehendere uno simplici conceptu, intellectus noster ob suam imperfectionem nunc concipit illam naturam sub ratione animalitatis, nunc vero eam concipit qua rationalis est, nunc vero qua singularis est, id est, quatenus includit talem differentiam individualement. Debuimus quidem uno simplici conceptu singularem Socratis naturam hæc omnia complectentem concipere, idque quia hæc omnia complectitur absque reali compositione; verum quia ob imperfectionem nostri intellectus id præstare non valemus, nos multiplicamus inadæquatos illius rei conceptus; multiplicamus, inquam, propter occasionem nobis oblatam. Dico occasionem esse nobis oblatam, primo ratione necessitatis, quia aliter illam rem concipere non possumus; deinde quia, etsi illi gradus in una singulari natura re non differant, diversæ tamen facultates & vires iis respondent: nam naturæ Socratis qua rationalis est, potentia intelligendi & volendi respondent; qua sensitiva est, illi respondent sentiendi potentia & locomotiva facultas; & similiter secundum gradus essentialiæ superiores aliæ vires & facultates illi respondent. Hinc ergo patet *Distinctionem rationis ratiocinatæ* esse, quando unam rem inadæquate pluries concipientes, ea tanquam distincta in illa re concipimus, quæ *revera* non distinguuntur.

Quod

6.

Tertio,
An detur
Distinctio
modalis.

Quoad Tertium attinet, Suarius præter *Distinctionem realem*, quæ est distinctio rei à re, præcedens omnem operationem intellectus, agnoscit etiam *distinctiōnem actualem* à cogitatione intellectus independentem, quæ non sit tanta distinctio quanta est distinctio inter rem & rem, sed inter duas entitates simpliciter diversas. Hanc distinctiōnem dicit Suarius posse aliquo modo dici *realem*, quia convenit rebus antequam ab intellectu concipiantur, verum ut ea discernatur distinguatur ab illa *majori distinctiōne reali* tunc explicata, dicit eam posse appellari vel *distinctiōnem à natura rei*, vel magis proprie posse dici *distinctiōnem modalem*; quia, ut jam explicabimus, hæc distinctio versatur inter rem & ejus modum. Nonet autem Suarius nomen *distinctiōnis formalis* non ita sibi placere, quia est valde ambiguum, quæ enim convenit rebus realiter diversis; verbi causa, Homo & Brutum, quæ evidentissime differunt, possunt dici *formaliter* distingui, quia distinguuntur per formales rationes, id est, essentias; unde patet *distinctiōnem formalem* non semper esse *distinctiōnem diversam à reali* simpliciter dicta. Ut ergo hoc tertium genus distinctiōnis explicemus, tenendum est in rebus creatis præter earum entitates vel essentias inveniri quosdam modos reales, qui & sunt aliquid positivum, & adjeiunt entitatibus aliquod quod est extra eam essentiam: sic verbi causa in omni Accidente duo considerare possumus, primo ejus essentiam vel entitatem, deinde ejus unionem vel actualem inhaerentiam in substantia: hæc unio procul dubio est quid diversum à rebus unitis, atque adeo necque est substantia nec accidens, proprie loquendo, (si enim esset accidens, haberet aliam unionem per quam uniretur subjecto, & sic infinitum) sed est *modus* quidam *superadditus* essentia

Nota

7:

essentia accidentis. Sic in Socrate præter singularem ejus naturam, agnoscimus subsistentiam vel personalitatem quæ proprie non est res aliqua sed rei modus: Si enim esset res, vel esset substantia, vel accedens. Non est substantia: id quia si subsistentia esset pars subsistentiæ humanæ, sequeretur Christum non assumpsisse totam substantiam humanam, non enim assumpsit subsistentiam, ut supra explicabimus. At neque est accedens: si enim esset accedens, sequeretur Socratem, qui quia talis est constat ex natura & subsistentia, esse unum per accedens; id quia quia ex natura substantiali & accidente non fit unum per se, ut aiunt Philosophi.

8.
Modus
quam uar
rie acci
piatur.

Quia autem hæc vox *modus* est valde ambigua notat Suarez se non accipere *modum* in generali illa significatione, qua omne accedens dicitur solet *modus substantiæ*; neque in illa significatione generali, qua omne contrahens vel determinans solet dici *modus rei contractæ* vel determinatæ; sic enim omnis differentia contrahens & limitans naturam genericam poterit dici *modus generis*; neque etiam in illa acceptione generali in qua August. accipit nomen *modi*, cum dicit omnem determinationem rei finitæ congruentem esse ejus *modum*: sed monet se accipere *modum* pro aliquo naturæ alicui superaddito ad illam complendam & determinandam, quod tamen illi naturæ non addit entitatem aliquam novam, sed modificat & complet illam naturam cui additur. Unde excludimus omnes illos modos improprie dictos, qui illis rebus quibus attribuentur adjiciunt entitatem aliquam novam, quæ vel est entitas alterius Categoriæ, vel est gradus naturæ in ea Categoria inferior.

Quid hic
significet
Modus.

9.
Hujusmodi *modi* vel distinguuntur ante cognitionem mentis ab illis naturis quibus affiguntur,

vel non distinguuntur actualiter ab illis natura-
 tis nisi cum ab intellectu percipiuntur. Verbi
 causa, Existencia quatenus distinguitur ab essen-
 tia nobis concipitur tanquam modus essentiae,
 non superaddit essentiae entitatem aliquam
 novam, id est, neque entitatem aliterius Catego-
 riae, neque differentiam aliquam essentialem vel
 individualement ejusdem Categoriae, (nam, ut in-
 probabimus, existencia non est principium
 individuationis) verum existencia non est mo-
 dus realiter distinctus ab essentia, ut patebit in
 disputatione de *Esse & Essentia*: at Subsisten-
 tia est etiam modus Essentiae, ut jam probavi-
 mus, esque actualiter distinctus ab essentia an-
 te operationem Intellectus, ut infra probabi-
 mus: unde colligimus aliquando, modos di-
 stinguere a rebus modificatis sola ratione, ali-
 quando vero distinguere distinctione quae realis
 est potest: quatenus non est ficta ab intellectu:
 quae vero quatenus non est distinctio rei à re, sed
 rei à suo modo, non meretur nomen *distinctio-
 nis realis absolute dictae*, sed appellari debet
distinctio modalis; aut si dicatur *realis*, dicatur ita
 cum adjunctione hujus vocis *modalis*. Adco ut
 duplex sit distinctio praecedens operationem
 intellectus, sc. *distinctio realis simpliciter*, &
distinctio realis modalis.

Summa totius doctrinae hujus primae Par-
 tis est haec, Rerum diversitas (late autem sumo
 nomen rei, prout complectitur etiam modos) vel
 competit iis antequam ab Intellectu concipian-
 tur, vel competit iis beneficio conceptuum no-
 torum: Si posteriori modo se habeat, vel ha-
 beat illa distinctio fundamentum in re, & dicitur
distinctio rationis ratiocinatae: vel nullum habet
 fundamentum, & dicitur *distinctio rationis ratioci-
 nantis*: si priori modo se habeat, vel est distinctio

R

inter

Summa
 hujus
 partis.

inter rem & rem, & dicitur *distinctio realis* simpliciter; vel est inter rem & modum, & dicitur *distinctio modalis*. Per rem autem intelligitur omnem essentiam, aut essentiae gradum metaphysicum, aut partem physicam, aut denique quod essentiam habet, id est, suppositum. Sicut ergo *distinctio rationis ratiocinantis* & *rationis ratiocinatae* in hoc conveniunt quod sint *distinctiones rationis*, vel factae ab intellectu; ita *distinctio realis* & *modalis* in hoc conveniunt, quod sint *distinctiones actuales* in re ipsa ab Intellectu non dependentes.

30.

Pars II.

S E C T.

Signa

per qua

distincti-

ones ha à

se invi-

cem dis-

cernan-

tur.

1. Sig-

num.

In secunda parte statuimus adferre in modum ea signa quae adferuntur à Suariorum ad discernendas has species Distinctionis à se invicem. Prima regula à Suario allata haec est, Quandounque duo aliqua ita se habent ut à parte rei & in individuo separari possint, sive ita separantur ut eorum uno pereunte alterum maneat, sive ita separantur ut utrumque maneat, sed absque reali illa unionem quam prius habebant, evidens est signum, distinctionem inter ejusmodi res non esse distinctionem confictam ab Intellectu, sed actualem in re ipsa. Probat hanc regulam, quia si duo ita se habeant ut eorum unum possit existere altero pereunte, necesse est ut revera eorum unum non sit aliud; si enim essent à parte rei idem, sequeretur idem simul existere & non existere: similiter si duo ita se habeant ut separati existere valeant, necesse est ea non esse idem realiter; alioqui enim sequeretur idem à seipso seungi vel separari. Obijciat aliquis, naturam Animalis in Socrate non esse re diversam ab ejus ratiocinalitate, & tamen Animalitas separari potest à rationalitate; imo actu separatur cum existit in Bruto. Resp. Animalitatem illam quae non est re diversa à rationalitate in Socrate,

non

non esse animalitatem in communi, quæ simul
 existit in hominibus & brutis, sed plurificata &
 diversificata; sed esse hanc animalitatem singu-
 larem quæ nullo modo valet existere extra So-
 cietatem. Sed urgebit quis ad hunc modum, Divi-
 na essentia in Patre est re conjuncta cum Pater-
 nitate, & tamen illa ipsa singularis essentia Divi-
 na est separabilis à Paternitate Patris, quia exsi-
 stit extra Patrem in Filio; ergo dabitur distinctio
 actualis ante operationem intellectus inter Pa-
 ternitatem Patris & essentiam Patris. Resp. bre-
 viter, illud arg. tantum probare essentiam Patris
 esse communicabilem Filio, non tamen esse se-
 parabilem à paternitate Patris: imo illa com-
 municatio qua essentia Patris communicatur Fi-
 lio est absque separatione à paternitate Patris; ca-
 nim separari dicuntur *realiter*, quæ existunt
 absque reali unionem, sed essentia Patris in Filio
 existens adhuc manet realiter unita paternitati
 Patris, imo realiter eadem illi.

In superiori assertionem habuimus *extremum* quod
 semper indicat *distinctionem actualem* in ipsa re;
 pergit Suarius, & in duabus sequentibus regulis
 ponit signa quibus discernere valeamus *distinctionem*
actualem realem à *distinctione actuali modali*.
 Summa utriusque regulæ hæc est, Quandocun-
 que duo aliqua separari possunt modis supra
 explicatis, vel ita se habent ut spectata utriusque
 natura sint separabilia, & est distinctio inter ea
 realis simpliciter; vel ita se habent ut spectata u-
 triusque natura sint separabilia, spectata vero alterius
 natura sint inseparabilia; aliquando enim accidit
 ut eorum quæ realiter separari possunt, unum ex-
 sistere valeat sine altero, sed non contra illud al-
 terum sine eo, atque adeo post separationem eo-
 rum unum manebit, alterum peribit: unde di-
 cimus entis prioris generis esse utrimque separa-
 bilia,

Instat;

Resp.

IN

3. 3.
num.

bilis, quia utrumque potest existere sine altero. Entia vero posterioris generis esse ex altera parte separabilia, quia quamvis possint realiter distinguigi, separatio tamen affert interitum alteri parti. Si ergo duo aliqua priori modo se habeant, distinguuntur *distinctione reali*; si posteriori distinguuntur *distinctione modali*: nam si sunt utrimque separabilia, signum est utrumque habere suam propriam entitatem; si vero non sunt utrimque separabilia, signum est alterum quod existere valet seorsum habere propriam entitatem illud vero quod non existere valet non habere propriam entitatem, sed esse modum rei, qui necessario requirit aliquam rem cui affigatur ad eam modificandam.

12.
*Censura
nostra de
signis his
Suarii.*

Censura nostra de his Regulis Suarii hæc est. Afferimus primam Regulam eatenus esse certam quatenus verum est Omnia realiter separabilia distinguui ante operationem Intellectus; eatenus vero esse incertam, quatenus contra non est verum Omnia quæ ita separari non possunt distinguui sola ratione: Subjectum enim & ejus proprietates ne per potentiam Divinam quidem separari possunt, quia illa separatio implicat contradictionem; & tamen certum est ea realiter distinguui. Unde patet admodum difficile esse dare adæquatum & reciprocum *reciprocorum* distinctionis actualis in re ipsa. Quod ad secundam Regulam attinet, asserimus verum quidem esse quod nullus modus separari valeat, ita ut existat ab eo cujus est modus, atque eatenus tenet illud *reciprocorum*. verum falsum est generaliter asserere ea omnia quæ separabilia sunt, sed non mutuo distinguui *modaliter*: anima enim hominis separari potest ab homine sine suo interitu, sed non contra, & tamen nemo dixerit totum hominem esse modum animæ. Afferimus item non

omnia quæ distinguuntur *distinctione reali* simpliciter dicta, esse realiter separabilia, ut patet ex subiecto & ejus proprietate. Verum tenendum est, si certum sit dari inter duo aliqua distinctio- nem aliquam ante operationem Intellectus, pos- se facile investigari utrum illa *Distinctio sit realis* simpliciter, an *modalis*: considerare enim debe- mus utrum eorum alterum addat alteri entita- tem aliquam novam substantialem aut acciden- talem, an vero nullam addat; si enim priori mo- do se habeant, distinguuntur *realiter simpliciter*, si posteriori, *modaliter*. Quod ad *Distinctionem ac- tualis* in re ipsa attinet, etsi difficile sit tradere ejus *veritatem* adæquatum, possunt tamen tradi nonnullæ Regulæ quæ valde frequentem habe- bunt usum in illa disquisitione. Primo enim, certum est ea omnia quæ realiter separabilia sunt, distinctione actuali in re ipsa differre. Se- cundo, certum est partes integrantes alicujus Compositi differre realiter in ipsa re. Tertio, cer- tum est partes physicas ita se habere; de meta- physicis enim quæstio est. Quarto, certum est substantiam & accidens realiter differre, item fi- nitum & infinitum. Denique, plerumque tenet hæc regula, quodocunque duo ita se habent, ut ante operationem intellectus reale aliquod attri- butum quod convenit eorum uni non conveniat alteri; si enim conveniat eorum uni tantum, di- stinguit illud unum ab altero.

In Tertia parte statuimus simul agere de *Eo- dem & Diverso*, & statuere quomodo hæc se ha- beant in genere. Tenendum ergo est, *Idem & Di- versum* duobus modis accipi, *relative* scil. & *no- gative*, vel, ut alii loquuntur, *formaliter & funda- mentaliter*. *Idem & diversum* cum *relative* accipi- untur, important reales relationes; cum *vero no- gative*, important tantum negationem. Dico ea

R 3

rela-

13.

III. Pars

S E C T.

Idem &

Diver-

sum acci-

pitur vel

relative.

vel nega-

tive,

*Quo sen-
su hac
Entis di-
visio ac-
cipiatur.*

relative accepta importare relationem : quia omne quod est Idem, vel est Idem in respectu ad aliud vel in respectu ad seipsum : item omne Diversum, est ab alio diversum. Dico hæc *negative & fundamentaliter* accepta importare tantum negationem : sic enim Pater & Filius in Trinitate dicuntur *Idem*, quia Pater non est aliud à Filio ; sic item Creator dicitur diversus à creatura, quia neque Creator est creatura, neque contra. Quæret ergo aliquis ; utrum Idem & Diversum, cum dicuntur sub disjunctione recipiari cum Entis, utrum, inquam, sumantur *negative an relative*. Resp. procul dubio ea accipienda esse *negative*, non vero *relative*. Dico *non-relative*, quia si Idem accipiatur prout importat *realem relationem* identitatis, Pater & Filius non erunt idem in Trinitate, neque enim datur in Deo ulla *relatio realis* præter tres Personales : sic etiam Socrates non erit idem cum seipso, idque quia Socrates non potest *reali relatione* referri ad seipsum ; nam, ut fatentur omnes Philosophi, ad *realem relationem* requiritur ut versetur inter extrema *realiter* distincta. Si ergo *Idemitas & Diversitas* sumantur *negative & fundamentaliter*, statuimus omne Entis sive conferatur cum seipso sive cum altero, vel esse idem illi vel diversum ab eo.

S E C T I O XIV.

De Absoluto & Respectivo.

IN hac Sectione, qua tractatur Divisio Entis in *Absolutum & Respectivum*, primo dividemus & subdividemus *Relationem* seu *Respectum* rerum in varias species ; idque ut doceamus quæ *Relatio* habet locum in *Prædicamento Relatorum*, & quæ non : deinde docebimus, quomodo accipien-

da sit divisio Entis in *Absolutum & Respectivum*.

Quod ad prius attinet, dividitur primo *Relatio* in *relationem realem, & rationis*. *Relatio realis* est quæ competit rebus ante operationem Intellectus: *relatio rationis* est quæ competit rebus, non quatenus existunt extra mentem, sed quatenus ab Intellectu concipiuntur sub notionibus Grammaticis, Rhetoricis & Logicis; ut verbi causa, homo quatenus est species sui generis, animalis scilicet refertur ad animal, non *reali relatione*, sed *relatione rationis*; idque quia non refertur qua homo est, secundum realem suam essentiam; sed quatenus subest Logicæ notioni, speciei.

Relatio realis dividitur in *subsistentem* vel *substantialem*, qualis est ea quæ inter Divinas Personas versatur, Paternitatis scilicet, Filiationis & Spirationalis; & *inherentem* vel *accidentalem*, quales sunt *reales relationes* creaturarum, quales sunt relationes domini ad servum, patris ad filium & similes. Hæc divisio videtur posse commodius aliter proponi: scilicet si sic proponatur *relatio realis*, vel est *relatio creata* vel *increata*: per *relationes increatas* intelligimus illas tres, per *creatas* intelligimus omnes alias. Dico hanc divisionem sic commodius proponi; quia, ut fatetur ipse Ruvijs, qui divisionem hanc priori modo proponit, in essentia quarundam substantiarum includuntur relationes quæ tamen dici nequeunt *relationes inherentes* vel *accidentales*, quia pertinent ad constitutionem Substantiarum.

Relatio realis creata dividi potest in *prædicamentalem* & *non-prædicamentalem*. Per *prædicamentalem* intelligimus relationem habentem locum in Prædicamentis; per *non-prædicamentalem*, omnem aliam relationem creatam quæ non habet locum in serie Prædicamentorum. *Relatio prædicamentalis* in hoc distinguitur à *non-prædicament-*

2.
Tart. 1.
SEC. 1.
Quid re-
latio re-
tionis, &
realis.

3.
Relatio
realis, &
substanti-
alis
Vel
acciden-
talis
Aut in-
creata,
vel crea-
ta.

4.
Relatio
realis
creata,
prædica-
mentalis
& non-
prædica-
mentalis.
Quomodo
differant

mentali, quod illa nullius entis absolute essentiam ingreditur, sed de iis omnibus entibus absolutis quibus competit accidentaliter prædicamentalis, etiam Entium absolutorum essentiam constituat, tanquam intrinsecum essentiae complementum. Verbi causa, relatio domini & servientis est relatio prædicamentalis, ea enim ita se habet ut nullius entis absolute essentiam constituere valeat; relatio vero quæ includitur in essentia potentiae, & potentiam ad actum refert, est relatio creata non-prædicamentalis, quia entis absolute (sc. potentiae; quæ est Qualitas) constitutionem ingreditur. Hinc patet ea quæ ad aliud referuntur vel referri essentialiter, vel accidentaliter, i.e. vel ratione essentiae suæ, vel ratione alius cuius accidentis essentiae superadditæ. Ea quæ accidentaliter ad aliud referuntur in Categoria relatorum non ponuntur, quia scilicet eorum essentia nullo modo est respectiva, atque adeo substantia quibus inhærent relationes non sunt per se in Categoria Relatorum: nihilominus relationes quæ iis accidunt sunt per se in Categoria relatorum, ut Identitas & Diversitas, Similitudo & Dissimilitudo; quia scilicet hoc est *relativitas* relationis prædicamentalis non prædicari essentialiter, sed accidentaliter, de ente absoluto. Ea quæ essentialiter ad aliud referuntur, vel ita se habent ut tota eorum essentia sit respectiva; vel ita ut eorum essentia sit partim respectiva, partim absoluta, simpliciter quidem absoluta, & secundum quod respectiva. Quæ ad aliud referuntur priori modo per se habent locum in Categoria relatorum: ea enim si in se spectentur, essentialiter ad aliud referuntur, & quidem absolute, quia secundum totam suam essentiam ad aliud referuntur; si vero considerentur prout accidunt sub-

Quæ accidentaliter ad aliud referuntur.

Quæ essentialiter.

stan;

stantiis, non essentialiter, sed accidentaliter tantum; etsi enim dominium per se sumptum essentialiter referatur ad servitutem, is tamen qui est dominus non essentialiter sed accidentaliter referatur ad servum. Ea vero quorum essentia est simpliciter absoluta, & secundum quid respectiva; non habent per se locum in Prædicamento relatorum, quia tota eorum essentia non est respectiva: & relationes quarum eorum essentias constituunt in hoc differunt à relationibus prædicamentaliibus, quod prædicamentales non comparantur secum aliquod adfolutum in eadem essentia, sed tantum requirant adfolutum tanquam subiectum cui insint; relationes vero non-prædicamentales, quæ ingrediuntur essentias adfolorum, secum comparantur in adfolorum essentia aliquod adfolutum. Atque hanc divisionem eorum quæ ad aliquod referuntur, proposuimus, ut melius intelligeretur divisio relationis creatæ in prædicamentalem & non-prædicamentalem. Quæret quis *Quomodo differant Relatio, & id quod ad aliquod referetur.* *Quæst.*
Resp. in eo, quod id quod ad aliquod referitur latius pateat quam relatio. Dico latius patere quam relationem, quia id quod ad aliud referitur non solum sit relatio in abstracto, verum etiam id omne cui relatio accidit, vel cuius constitutionem relatio ingreditur; hæc enim omnia vel per se vel per accidens ad aliquod referuntur, atque adeo id quod ad aliquod referitur latius patet quam Relatio: etsi enim omnis relatio ad aliud referatur, non tamen omne quod ad aliud referitur est relatio; idque quia non solum relatio, verum etiam id quod relatione præditum est ad aliud referitur, verbi causa, non solum paternitas respicit filiationem, sed etiam pater respicit filium per paternitatem. *Resp.*

1.
Non-
prædica-
mentaliter.

Transcen-
dentaliter.
Determina-
tis.

Quæst. 1.

2.

3.

Relatio creata non-prædicamentalis, quæ absolute essentialiam ingredi potest, dividitur in *transcendentalem & determinatam*: duplices enim sunt relationes quæ essentialiam absolutorum ingrediuntur, alix quippe vagantur per plura prædicamenta, imo earum nonnullæ extendunt se ad omnia prædicamenta accidentium; alix vero sunt quæ non possunt ad plura prædicamenta pertinere. Illæ quæ vagantur per plura prædicamenta, appellantur *transcendentales*; illæ vero quæ ad certum prædicamentum determinatæ sunt, qualis est relatio qua potentia respicit actum, habitus obiectum, item potentia qua materia respicit formam, appellantur *relationes determinatæ*: item relationes secundum dici, ut distinguantur à plenis & completis relationibus, quæ dicuntur *relationes secundum esse*, quæque habent locum in prædicamento relatorum. Quod si quis quærat *Quænam sint illæ relationes quæ vagantur per plura prædicamenta*; Resp. Inherentiam accidentis non actuum sed aptitudinalem, quæ est ipsa essentia accidentis, nihil aliud esse quam respectum ad substantiam inclusum in essentia omnium accidentium: item dependentiam à prima causa esse respectum quendam ad Creatorem in omnis entis creati essentia inclusum. Quæret item quis *Quomodo verum sit quod dicamus relationes non prædicamentales esse ad certum prædicamentum determinatas*. Resp. Illas dici non prædicamentales quatenus non habent locum in Categoriâ relatorum: dici vero prædicamentales, vel ad certum prædicamentum determinatas, quia non vagantur per plures Categorias, sed ad certam aliquam Categoriâ limitantur: non quidem ad Categoriâ relatorum, sed ad Categoriâ illius entis absolute cuius essentialiam complent. Siquis quærat, *An habeant per se locum in Categoriâ alicujus entis absolute*; Resp. Ne-

Nequaquam; idque qui tantum sunt complementa adiecta ad complendam essentiam entis absoluti. Sic respectus ad actum qui includitur in essentia potentiae, quæ est species Qualitatis, non est per se in Categoria Qualitatis; determinatur tamen ad illam Categoriā, quia respectus ad actum non habet locum in aliis prædicamentis. Idem etiam dicatur de respectu ad objectum, qui includitur in essentia habitus, quæ est altera species Qualitatis. Denique, si quis quærat, *An omnis relatio quæ vagatur per plura prædicamenta aut transcendit plura prædicamenta, excludatur à Categoria relatorum; Resp.* Nequaquam; duplices enim sunt relationes quæ vagantur per plures Categorias; aliæ nimirum includuntur in essentia entium diversarum Categoriarum, & hæc non habent locum in Categoria relatorum, qui relatio prædicamentalis nullius entis absoluti essentiam constituit; aliæ vero ita se extendunt ad plura prædicamenta, ut non ingrediantur essentiam entium diversæ Categoriæ, sed tantummodo accidentaliter prædicentur de entibus diversæ Categoriæ, quomodo se habent illæ relationes Identitatis & Diversitatis essentialis; & hæc habent per se locum in Categoria relatorum, quia entia absoluta non constituunt, sed iis accidunt. Interim notandum est illas solas relationes dici proprie *vagari per plura prædicamenta*, aut transcendere plura prædicamenta, quæ constituunt essentiam entium diversæ Categoriæ; adeo ut Identitas & Diversitas valde improprie dicantur relationes transcendentales.

Ex his Divisionibus & subdivisionibus relationum, collegimus jam varia relationum genera, scil. *relationem rationis, relationem increatam*, quam alii appellant *subsistentiam*, *relationem creatam prædicamentalem*, quam alii appellant

Relat.

Relationem secundum esse relationem transcendentem, quam etiam appellare possumus relationem indeterminatam secundum dici, & relationem ad certam Categoriā unitatam, in qua tamen locum per se non habet; quam tamen appellare possumus relationem determinatam secundum dici. Dividunt enim Philosophi relationes in relationes secundum esse, quæ locum habent in Categ. relatorum & in relationes secundum dici, quæ, quamvis in ea Categoria locum non habent, a nobis tamen profertur & concipiuntur ad similitudinem earum quæ locum in ea Categoria per se habent. Ubi etiam notandum est relationes secundum esse dici completas, quia sunt completa entia categorica; relationes vero secundum dici appellari relationes diminutas, quia sunt respectus quidam adiecti ad complendam essentiam absolutorum, atque adeo per se non merentur nomen entium. Notandum etiam est relationes transcendentales, quamvis optime appellari possint relationes secundum dici, non tamen tam frequenter ita appellari à Philosophis; illi enim plerumque dividunt relationes non prædicamentales in transcendentales & relationes secundum dici, quæ nos supra appellavimus determinatas non-prædicamentales. Rursum loquens de tribus generibus relationis creatæ, sc. relationis secundum esse, secundum dici & transcendentalis, dicit relationes secundum esse poni in Categoria relatorum; relationes transcendentales in nulla Categoria poni, quia pertinent ad essentiam entium diversi Prædicamenti, atque adeo sunt transcendentia; denique, relationes secundum dici, quamvis per se non sint in Categoria illius entis absoluti quod constituunt, ad eam tamen referendas esse.

72.

Asserimus in superioribus assertionibus quoddam esse relationes diminutas & incompletas quæ

quæ essentiam entis absoluti constituunt & complent: at multi sunt Philosophi magni nominis qui putant ridiculum esse asserere ullum dari ens absolutum quod essentialiter ad aliud referatur, vel quod in essentia sua includat relationem quantumvis diminutam: Ne ergo videamur quicquam asserere gratis, primo confirmabimus nostram sententiam argumentis Ruyssii & Suarezii; deinde respondebimus ad argumenta in contrarium; & sic progrediemur ad posteriorem partem hujus Sectionis. Primo ergo sic probamus nostram sententiam; Plures sunt res creatæ ex propriæ naturæ conditione adeo imperfectæ ut earum essentia intrinsecum respectum ad alias res importet, quia scilicet propter illas res fuerunt à Deo institutæ aut ad eas ordinatæ: Accidentia imprimis, ut sæpe Aristot. inculcat, non tantum entia sunt quam entis, id est, Substantiæ, entia; quod ex eo confirmatur quia nemo potest naturam Accidentis concipere nisi sub relatione ad Substantiam, ergo ille respectus ad substantiam est de ejus essentia; nam sine quo res concipi nequit quoad essentiam, illud esse de essentia. Ratio antecedentis, quia *esse Accidentis* nihil aliud est quam Substantiæ accidere aut inhaerere, saltem aptitudinaliter: Ratio consequentis, quia res quoad essentiam suam potest concipi sine iis omnibus ad quæ non includit in essentia sua essentialem respectum; cum ergo accidens non possit concipi sine substantia, necesse est ut in essentia sua includat relationem in substantiam. Deinde idem probatur sic; Scientia physica, quæ est quidam habitus mentis, ita essentialiter respicit suum objectum, nimirum corpus naturale; ut neque ab Angelo neque ab ipso Deo concipi possit essentia physicæ scientiæ nisi sub relatione ad ejus objectum; disse-

*Dari ens
quod es-
sentialiter
ad aliud
referatur.*

1. Arg.

2. Arg.

differentia enim ejus specifica in hoc est posita quod versetur circa corpus naturale : cum ergo nemo possit concipere rei physice essentiam plene nisi apprehendat ejus differentiam specificam, cumque versari circa corpus naturale sit quidam respectus ad corpus naturale, evidens est neminem posse concipere Physicam sine respectu ad corpus naturale. Hoc argumentum universalius sic proponitur ab aliis; Specifica distinctio potentiarum & habituum non potest peti nisi ab actu & objecto proprio cujusque potentie & habitus: vel ergo id accidit quia ipse actus & objectum sunt de essentia potentiarum & habituum, quod nemo dicit, cum potentie & habitus sint Qualitates, actus vero sint Actiones, & objecta aliquando sint Substantie, aliquando Quantitates; vel quod potentie & habitus in essentia sua includant respectum ad objectum, quod omnino dicendum est, quia alterum dici nequit. Si ergo omnia accidentia, sive sint absoluta sive non, in essentia sua includant respectum ad Substantiam, qua accidentia sunt si item potentie & habitus, quæ Qualitates sunt, atque adeo entia absoluta, in essentia sua includant respectum ad actum & objectum, evidens est nostram assertionem de relationibus inclusis in essentia absolutorum esse veram. Dicit quis; nos supra asseruisse materiam & formam includere relationes in essentia sua, hoc autem minus tolerabile est, quia relatio non videtur posse esse de essentia Substantie. Resp. primo, Illud probari posse, quia capacitas formæ est ipsa essentia materie; capacitas autem formæ à nemine concipi potest sine respectu ad formam. Deinde, Si relatio potest esse de essentia entis absoluti, cur non etiam potest esse de essentia talis entis absoluti? Denique, Dependencia à Creatore, quæ

Obiect.

Resp.

est respectus ad Creatorem, est de essentia
omnis Substantiæ; ergo non impossibile est rela-
tionem esse de essentia Substantiæ.

Obijciat quis primo, Quicquid pertinet ad es-
sentiam Substantiæ, est substantia; quidquid ad
essentiam Qualitatis, est Qualitas: si ergo Rela-
tio pertineat ad essentiam Substantiæ, erit Sub-
stantia, erit item Qualitas ob similem rationem.

3.
Objct.

Resp. Rursum, duobus modis posse illud accipi,
Quidquid pertinet ad essentiam Substantiæ, est Sub-
stantia, scilicet in recto & in obliquo casu; & di-
citur non esse necesse ut quidquid pertinet ad sub-
stantiæ essentiam sit substantia in casu recto, sed
facis esse quod in obliquo sit complementum
substantiæ, aut aliquid substantiæ: & hoc modo
verum est hoc, respectus esse substantias, quia
scilicet sunt aliquid substantiæ essentiam com-
pens. Secundo obijcit, Si intra essentiam abso-
lutorum admittantur relationes, sequetur illud
absurdum, quod tales essentiæ componantur ex
entitate absoluta & relativa, quæ non tantum
specie, sed genere sunt diversæ rationes entis.

Resp.

Resp. Ens absolutum non posse ita componi ex
absoluto & respectivo, ut relatio illa sit altera
pars essentiæ, id est, vel genus vel differentia; sed
tantum ut relatio illa sit complementum Diffe-
rentiæ vel ¶¶: Deinde, illud est intelligendum
de relationibus prædicamentalibus, ex quibus &
ex entitate absoluta non fit unum per se.

Objct.

Resp.

In posteriori parte hujus Sectionis statuimus
considerare quo modo concipienda sit divisio
Entis in *Absolutum & Respectivum*. Tenendum
ergo est, illam divisionem duobus modis posse
concipi: primo sic, Ens reale vel includit in
essentia sua nullum respectum, vel includit ali-
quem respectum. Et hic modus accipiendi non
est commodus; idque quia secundum illum mo-
dum.

¶
Pars II.
S E C T.

dum solus Deus esset ens absolutum; omnis enim creatura includit in essentia sua relationem dependentiæ à Creatore. Secundo sic, Ens reale vel ita se habet ut tota ejus essentia posita sit in respectu ad aliud, vel ita ut tota ejus essentia non sit posita in respectu ad aliud, sed potior pars essentiæ sit absoluta. Et hic modus accipiendi magis commodus videtur: idque quia secundum hanc divisionem, omnia entia quæ sunt in Categoria relatorum, atque adeo quæ sola proprie merentur nomen entis respectivi, *entia respectiva* dicuntur; reliqua vero omnia, quorum essentia est potius absoluta quam respectiva, *entia absoluta* appellantur.

S E C T I O X V.

De Toto & Parte.

1. IN hac Sectione primo proponemus varias Divisiones & subdivisiones *Totius*; deinde proponemus breves aliquot Disputationes de quibusdam speciebus *Totius*, scilicet de *Toto universalis*, de *Toto Specifico*, & de *Toto Individuali*.

2.

Pars I.
SECT.
*Divisio-
nes To-
tius.*

*Totum
indivisi-
bile.*

Quod ad prius attinet, dividimus primo *Totum* in *divisibile* & *indivisibile*; omne enim *Totum* quia totum est est unum & *indivisum*: sed hoc duobus modis accidit. Vel enim ita est *indivisum* ut sit in partes *divisibile*, si non reali divisione & resolutione, divisione tamen mentali qua mens rem in sua principia resolvit; vel ita est *indivisum* ut nullo modo sit *divisibile* in partes. *Totum indivisibile* est illud quod Metaphysici appellant *Totum perfectionale*, & competit soli Deo, qui indivisibilis est. Ubi est notandum, non satis proprie Deum dici *Totum*, quia omne *Totum* includit relationem ad partes, nec aliter definiti

definiri potest Totum in genere nisi per relationem ad partes. Interim quia Metaphysici dicere solent Deum totum esse in toto mundo & totum in qualibet parte mundi, ut exprimerent quia ratione Deum appellarent Totum, excogitarunt illud Totum quod perfectionale vocant, aut indivisibile.

Totum divisibile in partes commodè distingui potest in Totum potentiale & Totum actuale. Totum Potentiale est quod divisibile est in partes ex quibus ipsum non constituitur: Animal, verbi causa, respectu hominis & bruti est Totum potentiale quia dividi potest animal in hominem & brutum, dividi, inquam, ita ut ipsum Animal evadat plura animalia specie diversa per adjectas sibi differentias específicas; animal autem nequaquam constituitur ex homine & bruto, neque complectitur illas partes actu, sed tantum potestate. Hoc Totum potentiale dicitur Totum universale, illique respondent partes illæ quas appellant partes subjectivas, item particularia. Ad hoc Totum potentiale revocamus subjectum aliquod quatenus est divisibile ratione accidentium suorum, ut cum dicimus Animalium alia sunt sana, alia ægra; Animal enim quod dividitur in sanum & ægrum, habet se ad sanum & ægrum tanquam quid communius & universalius ad particularius: dico tanquam quid universalius, quia animal proprie non est quid universale respectu animalis sani & ægri. Revocamus item accidens aliquod quatenus est divisibile in sua subjecta, ut cum dicimus, Omne sanum vel est brutum vel homo; Omne quod potest loco movere se, vel est brutum vel homo: illud enim accidens quod est commune pluribus subjectis, habet se ut quid universale & commune eorum respectu.

Totum actuale est illud quod est divisibile in partes

3.

Totum
divisibile
est vel
Potentia-
le.

Nota 1.

Nota 2.

4.

Actuale.
estque aut
per acci-
dens.

aut per se:
Quod est
vel Phy-
sicum.

Inte-
grale,

Essentia-
le.
Nota.

5.
vel Meta-
physicum.

partes ex quibus actu constituitur; estque vel *Totum per se*, vel *Totum per accidens*. *Totum per accidens* est illud *Totum* quod resolvable est in partes ex quibus constituitur, non tanquam unum per se, sed tanquam unum per accidens; ut *homo albus* (verbi causa) resolvable est *album* & *hominem*; item *acervus* in plures lapides: *Totum per se* est quod divisibile est in partes ex quibus constituitur tanquam unum per se; estque vel *Physicum* vel *Metaphysicum*. *Totum Physicum* est quod componitur compositione physica, & duplex est pro duplici compositione Physica: alia enim est *compositio physica* ex partibus integrantes materiæ & huic compositioni responderet *Totum physicum integrale*; alia est *compositio physica* ex materia & forma, quæ partes essentielles physicae sunt, & huic compositioni responderet *Totum physicum essentiale*. Ubi notandum est, imperfectam esse illam divisionem qua *Totum* dividi solet in *Totum essentiale*, *integrale*, & *universale*, tum propter quasdam species *Totius* quæ ibi non comprehenduntur, tum quia *Totum essentiale* est vocabulum valde ambiguum, & vel intelligi potest de *Toto physico*, vel de quibusdam speciebus *Totius metaphysici*. Vnde propter ejus ambiguitatem nos non utimur *Toto essentiali* in sua amplitudine accepto; sed dum loquimur de *Toto physico* limitamus vocabulum illud *essentiale* ad *Totum physicum* compositum ex materia & forma: dum item loquimur de *Toto metaphysico*, illud limitabimus ad *Totum metaphysicum* quod componitur ex essentia gradibus metaphysicis.

Totum Metaphysicum est quod componitur compositione metaphysica. *Compositio* autem *metaphysica* duplex est: alia enim est *compositio* ex partibus constituentibus unum per se, & de hac sola hic loquimur; alia est ex partibus constituentibus unum

e vel Totum per accidens, & hæc referenda est ad Totum
 per accidens, qualis scilicet est compositio ex sub-
 iecto & accidentibus; quæ compositio quia non tan-
 tum reperitur in rebus materialibus, sed in rebus
 spiritualibus, non *physica*, sed *metaphysica* dicen-
 da est. Siquis dicat Philosophos asserere subje-
 ctum & accidentem phyſice uniri; respondendum
 est, eos accipere *physicam unionem* late pro omni
 unionem & reali & congruenti naturæ ipsarum re-
 rum unitarum. Totum ergo *Metaph.* ut hic accipi-
 tur, est Totum *actuale per se compositum* compositio-
 nis *metaphysicæ*; & dividendum est divisione petita
 quadruplici *compositione metaphysica* qua consti-
 tuitur unum per se: alia enim est *compositio metaph.*
speciei ex genere & differentia, & huic respondet
 Totum *essentiale specificum*; homo verbi causa
 componitur (quatenus est species animalis) ex
 genere & differentia animali scilicet & rationali.
 Alia est *compositio Metaph.* ex natura specifica &
 differentia individuali; & huic respondet Totum
essentiale numericum cuius partes sunt natura spe-
 cifica, & differentia individualis. Alia est *compo-*
sitio Metaph. ex essentia singulari & existentia
 illi superaddita; & totum huic compositioni
 respondens possumus appellare Totum *existent-*
iale, ut distinguatur à Toto *metaphysico essentiali*
specifico & numerico. Denique alia est *compositio*
Metaphysica ex natura existente & subsistentia illi
 naturæ existenti superaddita ad complendam
 eius existentiam; & huic respondet illud Totum
 quod dici solet *Suppositum*, cuius partes sunt Na-
 tura existentia prædita, & subsistentia illi addi-
 ta. Et hæc quatuor compositiones merito dicun-
 tur *metaphysicæ*, quoniam non tantum repe-
 riuntur in rebus materialibus, sed etiam in o-
 nibus rebus spiritualibus creatis; quidquid
 autem commune est rebus materialibus &
 imma-

Quid sit.

Totum
 Meta-
 physicum
 quadru-
 plex.
 Essentia-
 le specifi-
 cum.

Totum
 essentiali
 numero-
 cum.

Totum
 existen-
 tia.

Supposi-
 tum.

immaterialibus, illud est considerationis metaphysicæ.

6.

Varia Quæstiones moveri possunt de speciebus
 Pars II. *Totius*, nos brevitatis causa omissis aliis, prope-
 S E C T. nemus tres. Quarum prima erit de *Toto univ-*
sali, Vtrum scil. res ante intellectus operationem ha-
beant universalitatem, an vero solus intellectus ab-
strahendo naturam à conditionibus individuanti-
bus efficiat eam universalem: secunda erit de *Tota es-*
sentiali specifico, Vtrum scil. compositio speciei ex
genere & differentia hominis, verbi causa, ex na-
tura animalis & rationalitate, illi superaddita, sit
realis, an vero sit solius rationis ratiocinata: tertia
 erit de *Toto individuali, Quodnam sit verum &*
unicum individuationis principium.

7.

Quæstio
prima, de
Toto uni-
versali.

Natura
tribus
modis
conside-
ratur.

Quoad primam Quæstionem attinet, ea ad-
 modum fuscè tractari solet à Scholasticis & Meta-
 physicis: & certe illa Quæstio plene tractari
 non potest, nisi in disputatione admodum lon-
 ga; nos ergo qui brevitati studemus, tantum
 decrevimus verum statum illius Quæstionis ape-
 rire, & declarare quæ pars controversiæ ample-
 ctenda sit, idque proposito uno aut altero argu-
 mento: quem modum tractandi etiam sequemur
 in duabus ultimis Quæstionibus. Ut ergo
 hæc Quæstio intelligatur, tenendum est Natura
 aliquam in re aliqua singulari existentem,
 naturam humanam, verbi causa, in Socrate exis-
 stentem, posse tribus modis considerari, scil. qua
 talis natura est, id est, qua est essentia talis; qua-
 tenus existit limitata per differentiam individu-
 alem Socratis; & tandem quatenus ab intelle-
 ctu abstrahitur vel separatur ab ea differentia in-
 dividuali. Primus status naturæ dicitur *status es-*
sentiæ; nam in eo statu consideratur natura tan-
 quam ratione essentiæ suæ: secundus status di-
 citur *status existentie*; quia in eo consideratur

natu-

natura quatenus existit limitata per differenti-
 am individualem: tertius status dicitur *status ob-*
jectivus; quia natura in eo consideratur quate-
 nus per abstractionem mentis denudatur diffe-
 rentia individuali quæ limitabat eam ad Socra-
 tem. Dicitur autem mens abstrahere naturam à
 differentia individuali, quando concipit naturam
 non concepta differentia individuali: hic enim
 loquimur de abstractione, non sumendo eam
 pro reali rerum separatione, neque sumendo eam
 pro separatione mentali composita, quæ fit per
 negationem aut per enunciationem mentalem
 negativam, ut, verbi causa, si intellectus conci-
 peret naturam humanam non esse limitatam per
 differentiam individualem Socratis, ejusmodi
 nimis abstractio potest esse falsa; sed loquimur
 de abstractione mentali simplici vel præcisi-
 va, quæ fit per simplicem conceptum mentis
 apprehendentis unam rem non apprehensa
 alia.

Abstra-
ctio tri-
plex.

De secundo & tertio statu non est controversia
 inter Philosophos; nam certum primo est apud
 omnes, naturam humanam Socratis, quatenus
 per intellectum abstrahitur à differentia indivi-
 duali Socratis, & scil. liberatur ab eo quod limi-
 tabat illam naturam ad unam rem, evadere jam
 indifferentem ad multa & multis communem:
 certum item est naturam humanam considera-
 tam quatenus existit in Socrate limitata per
 ejus differentiam individualem, non esse univer-
 salem aut communem multis, sed appropriatam
 uni & particularizatam. Tota ergo controversia
 est de primo statu, scil. *essentiæ*, *Utrum natura*
humana qua humana sit universalis & indifferenter
se habens ad multa, an vero non. Et hoc contro-
 versia discutienda acerrime dimicant Scotistæ &
 Thomistæ: Scotistæ enim dicunt naturam hu-
 manam

3.

Status
Contro-
versia.

Scotista-
rum opin.

Thomi-
stæ
apm.

manam enim in Socrate existentem qua est talis natura, esse universalem; Thomistæ vero dicunt rebus universalitatem non competere ante abstractionem intellectus: putant falsum esse dicere naturam humanam qua est humana esse universalem; nam ex eorum sententia, naturæ Humanæ consideratæ qua est natura humana sola essentia & proprietates essentielles conveniunt.

9.
Explana-
tio sen-
tent.
Scotist.

Ut falsitas sententiæ Scotistarum appareat tenendum est Scotum asseruisse singularem naturam Socratis compositam esse ex duabus partibus re distinctis, scilicet ex natura humana specifica, & ea differentia individuali superaddita natura ergo Humana in Socrate existens imitatur ex sententia Scoti per entitatis gradum realiter diversum ab ipsa natura, & ei superadditum; atque adeo natura ratione illius entitatis superadditæ est singularis & determinata ad Socratem, sed ratione sui adhuc est indifferens, non magis respicit Socratem quam Platonem. Tenendum item est, ex sententia Scoti naturam humanam quæ est in Socrate non esse revera pluribus, sed esse re diversam ab illa natura humana quæ est in Platone; non tantum propter differentiam individualement illi superadditam, sed etiam ratione sui: si enim ratione sui natura humana quæ est in Socrate esset re eadem cum natura humana quæ est in Platone, non tantum diceret Scotus eam quantum est de se posse esse in pluribus, verum etiam esse actu in pluribus; sed ipse negat eam esse actu in pluribus, imo dicit naturam humanam quæ est in Socrate non esse in Platone etiam in se spectatam. Contra verum Thomistæ dicunt naturam humanam quæ est in Socrate esse re eandem cum ejus differentia individuali, & per consequens eam esse absolute loquendo singularem; quod enim est re idem

Explana-
tio sen-
tent.
Thomi-
stæ.

in aliquo singulari, illud non potest esse uni-
 versale, nisi quatenus ab intellectu distinguitur
 separatur ab illo singulari: esse autem
 unam se eandem cum differentia individuali
 singularizante, postea probabimus.

Naturam ergo humanam ex se & qua talis est 10.
 non esse universalem ita probant Thomistæ; *Argu-
 menta
 Thomi-
 starum.*
 Primo, Quidquid natura habet ex se; id habet
 ratione suæ essentiae: sed homo ratione suæ es-
 sentiae non est universalis & indifferens ad mul-
 tos homines: ergo. Ratio minoris est, quia si
 homo ratione suæ essentiae esset indifferens ad
 multa & universalis, singularitas ei repugnaret;
 quodcumque enim aliquid competit alicui rei
 ratione suæ essentiae, ejus oppositum nullo
 modo potest competere illi rei, quia ejus essentia
 prohibebit: at singularitas non repugnat homi-
 ni, quia in Socrate homo in genere sit singula-
 ris. Secundo, Si natura humana in Socrate per
 se spectata sit universalis, & natura humana in
 Platone ita spectata sit etiam universalis, erunt
 duae naturæ humanæ re distinctæ universa-
 les: at hoc est absurdum, ut evidens est: ergo &
 contra. Dico esse absurdum, quia est una tantum
 natura humana in genere: dico autem esse re
 duas, quia ex ipsius Scoti sententia, natura
 humana in Socrate existens in se spectata non
 consistit extra Socratem in Platone, sed est re di-
 stincta ab illa natura quæ est in Platone. Deinde,
 cumvis Scotus illud non assereret, evidens est
 eandem & eandem entitatem realem substantia-
 lem non existere simul in Socrate & Platone:
 natura enim humana Socratis in se spectata est
 essentia composita ex materia & forma; atque
 adeo si illa revera est in Platone, ejus partes erunt
 materia & forma in Platone; atque adeo materia Socratis
 erit etiam in Platone. Deinde, si ipsa natura So-
 cratis

cratis in se spectata sit in Platone, sequetur Deum non posse annihilare Socratem nisi etiam annihilaret Platonem; annihilatio enim substantiæ est destructio totius entitatis substantialis quæ est in ea substantia. Terrio, Si natura humana Socratis in se spectata sit re diversa à natura humana Platonis, vel erit genere, vel specie, vel numero diversa: Non est genere aut specie diversa, ut patet: ergo est numero diversa & per consequens singularis. Quarto ostendimus Quæstione sequenti naturam specificam aliquo individuo non esse re diversam ab ejus differentia individuali, unde non tantum sequetur naturam specificam non esse simul in pluribus individuis, verum etiam eam realiter non esse indifferentem ad esse in pluribus individuis.

F 11.
*Quæstio
secunda,
de toto
specifico*

*Opin.
Thomi.
starum.*

Secunda Quæstio proposita est tantum de *Toto specifico*, attamen etiam extendi potest ad *Tantum individuale*; generaliter enim vocatur in controversiam inter Scotistas & Thomistas, *An compositio speciei ex genere & differentia sit realis* & etiam *An compositio individui ex natura speciei & differentia individua sit realis*. Thomistæ realem esse negant: Scotistæ vero affirmant. Thomistæ enim aiunt ad realem compositionem requiri ut partes componentes sint realiter distinctæ, idque quia non habent rationem partium nisi quatenus distinctæ sunt a se invicem, atque adeo non habent rationem realium partium nisi realiter distinguantur, unde dicunt gradus metaphysicos naturæ non realiter distinguere ante cogitationem mentis: exempli causa, dicunt singularem naturam Socratis non includere partes metaphysicas realiter distinctas, sed esse unam simplicem entitatem ratione metaphysicæ compositionis, & tantum realiter componi phy-

res nihilominus dicunt illam naturam, propter
 varias ejus facultates & potentias, præbere in-
 tellectui occasionem distinguendi in ea plures
 gradus metaphysicos, concipiendo scilicet eam
 singularis est, item quatenus natura huma-
 na, item quatenus est sensitiva, item quatenus
 corporea est, & sic deinceps; unde accidit ut intel-
 lectus conferendo inter se hos conceptus unius
 nature, apprehendat nonnullos conceptus tan-
 quam universaliores, alios tanquam particulario-
 res, nonnullos scilicet concipit esse genera, alios
 differentias illi generi superadditas, unde ori-
 tur compositio metaphysica Generis & Diffe-
 rentiæ. Idem etiam dicendum est de compositio-
 ne individui, quæ oritur ex apprehensione qua
 apprehendimus unum aliquem conceptum esse
 speciem, alium vero esse Differentiam.

Hanc sententiam Thomæ probare possumus
 contra Scotistas (asserentes *compositionem meta-
 physicam esse realem*) his rationibus; primo, Si es-
 sentia humana realiter componatur ex animalitate
 & rationalitate, sequetur aliquam esse rea-
 lem partem hominis quæ neque sit anima neque
 corpus, neque ulla pars animæ aut corporis: na-
 ta enim animalis in homine neque est anima
 humana, ut patet; neque corpus, quia ipsa na-
 ta animalis est natura conflata ex corpore &
 anima sensitiva. Secundo, sequetur essentiam
 hominis physicam esse re diversam ab ejus essen-
 tia metaphysica; habebit enim compositionem
 diversam, idque quia componetur reali com-
 positione ex partibus re diversis à partibus phy-
 sicis: dico esse re diversas, quia natura animalis
 in Socrate neque est anima Socratis, neque cor-
 pus Socratis. Si autem essentia physica & me-
 taphysica re differant, homo habebit duas es-
 sentias adæquatas re diversas. Tercio, Si gradus

12.
 1. Reg.

2. Reg.

3. Reg.

S

meta-

metaphysici sint re distincti, sequetur hæc omnia esse re distincta in Socrate, scil. esse hanc substantiam, esse hoc corpus, hoc mistum, hoc vivens, hoc animal, hic homo : si autem hæc omnia in Socrate re differant, in uno supposito, Socrate scil. includentur plura supposita re distincta. Hoc autem probatur, quia hæc substantia hoc vivens, hoc mistum in Socrate re differunt at hæc sunt supposita : ergo erunt supposita individua re diversa. Quarto, esse reale compositum producit per realem actionem alicujus componentis : si ergo compositum metaphysicum cum qua tale sit reale compositum, dabitur realis compositio per quam Genus & Differentia componentur : item natura specifica & differentia individualis. Nulla autem talis actio excogitari potest per quam ejus Genus & Differentia uniantur, & sic conatur species ; nulla item per quam ejus natura specifica & differentia individualis jungantur : unde manifeste sequitur, compositum metaphysicum ex gradibus essentiae non esse reale compositum.

13.

Ut autem melius intelligatur id quod diximus, genus non differre realiter à specie & à differentia specifica, naturam item specificam non differre realiter à differentia individuali, tenendum est genus speciei alicujus posse tribus modis considerari ; animal, verbi causa, posse tribusmodis referri ad rationale. Primo, potest animalitas quæ est in bruto referri ad rationalitatem quæ est in homine, & sic certum est animalitatem esse re diversam à rationalitate ; illud enim omne quod est in bruto, est re diversum ab eo quod est in homine. Secundo, potest animalitas per operationem intellectus abstracta & ab homine & à bruto, referri ad rationalitatem hominis, & sic certum est animalitatem in com-

Genus a-
licujus
speciei
tribus
modis
considera-
tur.

muni

uni differre à rationalitate hominis, non tamen diversitate reali, sed diversitate rationis. Probatur hoc evidenter; Diversitas realis debet tantum versari inter extrema realia: sed animalitas in communi qua talis est non est quid reale, sed enim opus intellectus abstrahentis. Deinde, Quod non datur ante operationem intellectus, non differt ab aliquo ante operationem intellectus: sed animalitas in communi non datur antequam ab intellectu fiat per abstractionem: ergo non differt à rationalitate ante operationem intellectus, & per consequens non realiter. Tercio, potest referri animalitas in homine existens ad ejus rationalitatem; & si sic accipiamur, supra probavimus eam non differre realiter à rationalitate: si enim differret realiter, realiter componeret hominem, quod ostendimus esse falsum.

Quod ad tertiam Quæstionem attinet, asserimus interpretes Aristot. multa admodum inepte proposuisse de principio individuationis, propterea quod in recto sensu non acceperint individuationis principium: duobus enim modis potest quid dici individuationis principium; primo, late & improprie, quia individuum constituit & componit; secundo, magis recte & proprie accipitur individuationis principium, pro eo quod simul cum natura specifica ita constituit individuum, naturam specificam determinando & limitando, ut ex eo & natura specifica fiat unum per se.

Si ergo principium individuationis accipiatur primo modo, duobus modis potest intelligi Quæstio de principio individuationis: primo scilicet si quæramus quænam constituant individuum secundum compositionem physicam, id est, quæ sint partes physice constituentes individuum;

S 2

secundo

14.

Quæstio
tertia
De principio individuationis.
Individuationis principium late sumptum, vel stricte.

15.

De principio late sumptum.

secundo potest intelligi Quæstio de compositione metaphysica individui, ut sensus sit quæ sint partes constituentes individuum metaphysicæ. Si Quæstio priori modo intelligatur, certum est partes physicas individuum constituentes esse materiam & formam singularem, ita tamen ut forma singularis sit præcipua pars hujus constitutionis; quia scilicet nobiliori modo tribuit esse individuo quam ejus materia: eatenus ergo amplecti mur sententiam Zabarellæ, Piccolomini, & Pererii, asserentium formam esse principium individuationis, quatenus verum est dicere illud quod præcipue tribuit esse individuo secundum constitutionem physicam esse formam.

a6

Si Quæstio posteriori modo intelligatur de principio individuationis in prima significatione accepto (nondum enim loquimur de individuationis principio in secunda significatione) certum est partes metaphysicas constituentes individuum, esse naturam specificam & differentiam individualem illi superadditam: differentia autem individualis naturæ specificæ superaddita duas conditiones habere debet, primo, debet limitare & determinare naturam specificam; secundo, ex ea & natura specifica debet fieri unum per se, secundum compositionem metaphysicam. Ratio est, quia ipsa natura specifica est individui principium, non quoad constitutionem physicam, sed tantum quoad metaphysicam. Dico non quoad physicam constitutionem, quia duæ tantum sunt partes physice componentes, scilicet materia & forma; natura autem specifica neutra harum est.

a7.

Ex his conditionibus differentie individualis colligimus primo, neque materiam neque formam esse differentiam individualement. Ratio est,

est, quia hæc sunt principia physica, ergo metaphysice non constituunt individuum. Deinde, materia non potest cum ullo alio principio constituere compositum nisi cum forma; forma cum nullo alio potest constituere tertium nisi cum materia; ergo neutra harum constituit individuum cum specifica natura. Colligimus secundo, ob eandem rationem materia signatam, id est, quantitate præditam, non constituere individuum cum natura specifica. Colligimus tertio, collectionem accidentium non constituere individuum, idque quia constitutio metaphysica alicujus entis categorici est talis ut ex ea resultet unum per se: at si individuum constitueretur ex natura specifica & multorum accidentium specie diversorum congerie, non esset unum per se, nam ex substantia & accidente non fit unum per se, natura autem specifica alicujus substantiæ singularis est substantia. Quod si quis propter hæc argumenta dicat nihil horum esse individuationis principium, sed existentiam esse Individuationis principium, illud facile refutari poterit: idque quia essentia singularis à nobis concepta quatenus est essentia singularis, atque adeo concepta sine existentia, adhuc suam singularitatem retinet; ergo existentia non efficit naturam singularem, sed eam potius præsupponit, quia est actus naturæ singularis. Deinde, Socrates etiam cum non existet vere dicitur esse Socrates, nam hæc prædictio *Socrates est Socrates*, est in æternum vera: ergo Socrates etiam cum non existit, aliquid retinet per quod est Socrates. Quæret ergo quis, quænam sit differentia singularis, id est, quænam sit præcisa pars metaphysicæ constitutionis alicujus individui. Resp. eam proponendam esse in sequenti assertionem, ubi loquemur de principio indivi-

Existentia non est individuationis principium.

individuationis in secunda significatione.

18. Si principium individuationis secundo modo accipiatur, non sunt plura principia individuum tantum; at secundum priorem acceptionem principii individuisi, plura sunt principia individuationis: nam si loquamur de phys. compositione, plures sunt partes physice componentes individuum; si vero de metaphysica, plures quoque sunt partes metaphysice componentes individuum, scilicet natura specifica & differentia individualis: unde mirandum est quod interpretes Aristot. sumentes principium individuisi in priore significatione, quærant unum aliquod individuationis principium. Sumendo ergo principium individuationis non pro parte quævis physice aut metaphysice constituyente individuum, sed pro eo quod ita determinat & limitat naturam specificam, ut simul cum ea metaphysice constituat individuum, principium individuationis nihil erit aliud quam differentia individualis, & hæc differentia, ut patet ex refutatione aliarum opinionum, nihil aliud esse potest quam *hæcceitas* Scoti, à multis agitata, à nemine vero solide confutata. Siquis autem quærat quæ sit illa *hæcceitas*, utrum scilicet sit materia physica, an forma, an compositum physicum, resp. eam nihil horum esse: non enim est aliquod physicum, sicut ipsa natura specifica est aliquod physicum, sed est ipsa natura Socratis, verbi causa, non concepta sub generali ratione naturæ humanæ, sed sub ratione hujus determinatæ naturæ. Sicut ergo animalitas Socratis nihil est aliud quam natura Socratis considerata qua sensitiva est, & humanitas Socratis nihil aliud est quam natura Socratis concepta qua rationalis est: ita etiam *hæcceitas* Socratis nihil aliud est quam natura Socratis concepta quatenus est talis determinata natura

Quia

*Hæcceitas
est prin-
cip. indi-
viduatio-
nis.*

Quia autem multi admodum pertinaciter
 19. *Hæcei-*
latem non
esse si-
mentum.
 videntur hæceitates hæc nihil aliud esse quam
 mera figmenta, quæram ego ex iis per quod sin-
 gularis essentia Angeli sit singularis; item utrum
 anima Socratis, nude concepta sine omni acci-
 dente, maneat re diversa ab anima Platonis. Si
 dicas non manere eam diversam, sequetur ani-
 mam Socratis constitui ex accidente, tanquam
 ex principio, quod supra refutatum est: si dicas
 manere; quæram ego, per quod differat ab anima
 Platonis; in hoc enim convenit cum anima Pla-
 tonis, quod sit anima humana. Per quod ergo
 distinguuntur? certe per nihil aliud nisi per hæ-
 ceitatem. Si enim dicas eas distingui per materias
 in quibus sunt, quæram ego per quod distinguan-
 tur à se mutuo materia; cum ambæ in hoc conve-
 niant quod sint materia; & ita redit eadem dif-
 ficultas.

Atque hæc de Metaphysica Generali.



N

ROB. BARONII
METAPHYSICÆ
SPECIALIS.

Quæ reperiri potuerunt.

ELENCHUS

Sectionum, & rerum quæ hac parte
exhibentur.

SECTIO I.

*AN Ens univoce prædicetur de suis Speciebus,
& quousque descendat metaphysicus ad con-
siderandas Species Entis.*

SECTIO II.

*De Divisione Entis, in Creatum & Increatum,
Cui adhæret.*

*Disput. I. De Essentia & Existentia, deque com-
positione creaturarum ex esse & essentia.*

*Disp. II. De compositione creaturæ ex existentia
& substantia.*

Disp. III. De Simplicitate Entis increati.

*Quibus alia atque alia passim eximia quoque
intermiscuntur.*

METAPHYSICÆ

P A R S

SPECIALIS.

SECTIO PRIMA,

*An Ens univoce predicetur de suis Specie-
bus, & quousque descendat Metaphysicus
ad considerandas species Entis.*

Priusquam in hac Parte Speciali ad Species Entis descendamus, nonnulla dicenda sunt de conceptu Entis in genere prout complectitur Ens creatum & increatum. Duæ autem partes erunt hujus Sectionis, quarum prima quæremus *Utrum conceptus Entis in genere sit æquivocus, univocus, an analogicus respectu Entis creati & increati*; secunda vero quæremus *Utrum Metaphysicus consideret ea omnia quæ considerat sub generali conceptu Entis, an vero consideret species Entis subspecialibus suis conceptibus*, id est, Substantiam qua Substantia est, Quantitatem qua talis est, & sic deinceps.

1. Prima parte nonnihil dicemus de multiplicitate rerum convenientia in nomine aliquo communi, & deinde ad Quæstionem ipsam propositam de convenientia entis creati & increati in nomine Entis, & in conceptu illi nomini respondentis, ad quæstionem, inquam, perspicue respondebimus. Tenendum ergo est ea omnia quæ in nomine aliquo communi conveniunt

vel

1.

2.

Part. 1.
SECT.

Quod mo-
do res
conveni-
ant.

commun
nomine.
Equivoc
ae.
Univoco.

Nota

Duplex
univoca
tio

Essentia
lis.

Acciden
talis.

3.
Analogi
ae.

Analogia
inaquali
tatis.

vel convenire *equivoce univoco*, vel *analogice*. Ea
conveniunt *equivoce* in nomine quæ habent no
men sibi commune, sed non unam aliquam rem
illo nomine significatam. Ea conveniunt *univoco*
quæ & habent nomen commune, & unam ratio
nem illo nomine significatam æqualiter signifi
cant, id est, absque dependentia unius ab alio.
Non enim hic excludimus inæqualem partici
pationem quoad perfectionem rei participatæ,
idque quia doctissimi Philosophi dicunt omne
genus esse nobiliori modo in una specie quam in
alia: sed excludimus hic eam participationis in
æqualitatem quæ est propter dependentiam u
nius univocati ab altero univocato, in partici
patione rei significatæ à nomine univoco. Du
plex autem est *univocatio*, id est, rerum conven
ientia in nomine univoco, *essentialis* scilicet &
accidentalis. *Essentialis univocatio* est quando res
nomine univoco significata essentialiter prædica
tur de univocatis: *univocatio Accidentalis* ea
quando res nomine univoco significata acciden
tally prædicatur de univocatis. Priori univo
catione univocantur homo & brutum in anima
li; posteriori, *Æthiops* & *corvus* in nigro.

Priusquam dicamus quænam proprie conve
niant analogice, afferenda illa divisio ana
logiarum à Cajetano inventa & à plerisque Scholasti
cis approbata, in *Analogia inæqualitatis*, *attribu
tionis*, vel *proportionis* & *proportionalitatis*. *Ana
logia inæqualitatis* est quæ reperitur in omnibus
generibus univocis respectu suarum specierum,
quibus ipsa genera ratione differentiarum secun
dum inæqualitatem perfectionis participantur,
ut in animali respectu hominis, & leonis, perfe
ctius enim participatur, ab homine ratione perfe
ctioris differentia: & ideo ab utraque inæquali
ter participat & natura animalis. Sed ipse Caje
tanus

Entis notat hanc analogiam non esse analogiam proprie dictam, nec facere nomen analogum, quia in generibus proprie dictis, id est, vere univocis, reperi ut, & solum potest vocari *analogia physica*, quia procedit ex diversis formis physicis, quarum una est perfectior altera: exempli causa, anima rationalis hominis per diversa consideratione tribuit homini omnes gradus naturæ, & per consequens etiam tribuit ei naturam animalis; anima vero leonibus tribuit etiam leoni naturam animalis, sed imperfectiori modo, quia ipsa est omni modo imperfectior anima rationali.

Reiecta *analogia inæqualitatis* quæ univocationem non tollit, sequitur *analogia attributionis* vel *proportionis*, ut loquuntur, quæ etiam dicitur *homonymia dependentiæ*, vel *homonymia ad idem* & *similis*. (dividunt enim Philosophi *homonymiam* seu æquivocationem in *puram*, quam supra explicavimus, & *mixtam* seu analogicam, quam jam explicamus.) Est autem *analogia attributionis* quando non solum nomen aliquod est rebus pluribus commune, verum etiam res aliqua illo nomine significata quodammodo pertinet ad res omnes illo nomine significatas, ita tamen ut absolute & per se insit earum uni, per dependentiam vero ab illa una insit reliquis. Et duplex est ejusmodi Analogia: Velenim res significata nomine analogo formaliter inest omnibus analogatis, etsi secundum inæqualitatem dependentiæ, quo modo se habet Ens respectu entis creati & increati; res enim significata, id est, non habere essentiam, formaliter inest & enti creato & increato, etsi cum inæqualitate dependentiæ, Ens enim increatum per se & simpliciter est Ens, Ens vero creatum si referatur ad Creatorem est Ens cum insigni dependentia à Creatore, sive, loqua-

4.
Attributionis.

Quid sit.

Ea quæ duplex est.

loquaris de esse existentia, sive de esse essentia. Vel res significata nomine analogo formaliter tantum inest uni analogato, in reliquis vero formaliter non inest, sed quodammodo tantum ad ea pertinet: hoc modo *sanum* analogice dicitur de animali, urina, & medicina, nam res significata hoc nomine, id est, sanitas, formaliter inest soli animali, est enim a cogens conveniens soli animali, sed non omni; urina enim & medicina sanæ dicuntur, non quod iis formaliter inest sanitas, sed quod urina sana sit signum sanitatis in animali, medicina vero sit causa sanitatis in animali, atque adeo sanitas quodammodo ad ea pertinet, sed iis formaliter non inest.

3.
*Analogia
proportio-
nalitatis.*
ii.

Analogia proportionalitatis est quando nomen aliquod est pluribus commune, ratio autem illo nomine significata non est simpliciter & absolute una, sed tantum est una proportionaliter, id est, similis secundum proportionem: hoc modo *videre* dicitur de intellectu & corporali visione; dicere enim solemus cum aliquid de novo intelligimus esse verum, nos jam videre quomodo illud sit verum. Visio ergo significat non quidem unam aliquam rationem simpliciter nam immediate significat ocularem perceptionem, & non mentalem perceptionem; significat tamen unam rationem secundum similitudinem proportionalem, similitudo autem illarum perceptionum est, quod sicut se habet ocularis perceptio ad oculum, ita etiam mentalis ad mentem. Hæc autem analogia fit duabus modis, metaphorice scilicet & proprie. Metaphorice, quando illud nomen commune proprie tantum significat unam rationem, quæ tantum in uno analogorum vere inest, in altero vero non inest vere & proprie sed metaphorice; sic videre proprie tantum significat visum hominis, qui visus formaliter & proprie

ne inest soli homini, prato vero inest tantum
 per similitudinem, atque adeo metaphorice: hæc
 ergo vox *ridere*, etsi proprie tantum unam ratio-
 nem significat, scil. risum hominis, quatenus ta-
 men est vox analogica, secundum hanc analogiam
 significat & risum hominis & floriditatem prati,
 quæ sunt rationes simpliciter diversæ, sed secun-
 dum quid unæ, scil. secundum similitudinem
 proportionalem; quia sicut se habet risus homi-
 nis ad hominem, ita se habet floriditas prati ad
 pratum. Proprie fit hæc analogia quando illud
 nomen æque proprie significat plures rationes,
 quæ tamen secundum similitudinem propor-
 tionalem sunt una ratio; sic hæc vox *principium* æ-
 que proprie dicitur de corde animalis & de fun-
 damento domus, immediate enim significat
 principium animalis, i. e. primam partem ani-
 malis quæ est fons vitæ, & principium domus, i.
 e. primam partem domus, atque hæ rationes
 sunt una ratio secundum similitudinem propor-
 tionalem: ita etiam se habet hæc vox *gubernator*
 ad rectorem navis, & rectorem reipublicæ, æque
 enim & proprie significant hæc significata quæ
 in proportionali similitudine conveniunt.

His positis de æquivocis univoca, & analogica
 rerum convenientia in nominibus communibus,
 quæret aliquis quomodo Ens prædicetur de suis
 speciebus, i. e. de ente creato & increato, deque
 substantia & accidente. In qua. Quæstione duæ
 sunt extremæ opiniones, eæque rejiciendæ, una
 vero media, eaque amplectenda. Prima sententia
 extrema est Aureoli, asserentis Ens est nomen
 mere æquivocum respectu substantiæ & acci-
 dentis. Sed hæc sententia est rejicienda, quia no-
 mini æquivoco non respondet una aliqua res si-
 gnificata, sed huic voci respondet una res signi-
 ficata, scil. non habere esse. Secunda sententia ex-
 tremæ

6.

Quomodo
 Ens præ-
 dicatur
 de suis
 Specie-
 bus.

Opin.
 Aureoli.

Sens.

extrema est Scoti, asserentis Ens esse quid univocum respectu substantiæ & accidentis. Sed hæc sententia etiam rejicienda est, primo, quia si Ens esset univocum respectu entis creati & increati, item substantiæ & accidentis, esset horum genus; at hoc est falsum; ergo & illud. Ratio propositionis, quia omnes Philosophi nihil aliud desiderant in aliquo ad hoc ut possit dici genus, quam ut univoce prædicetur de rebus essentialiter diversis. Ratio minoris est, quia si Ens sit genus entis creati & increati, item substantiæ & accidentis, dabitur genus aliquod superius generibus summis, quod est absurdum: sequetur item, si hoc admittatur, Deum esse compositum ex genere & differentia, quod esse falsum ostendimus in Disput. de Simplicitate Dei. Superest ergo ut dicamus Ens prædicari de substantiæ & accidente analogice, idque secundum analogiam dependentiæ, quod indicavit Arist. cum dixit accidens non esse simpliciter Ens, sed Entis Ens.

*Ens non
est genus.*

Vera opinio.

*Part. II.
SECT.*

*Metaphysicus
considerat.
Substantiam
&c.
qua talis.
Ratio.*

Prolepsis.

Quod ad posteriorem Questionem attinet, de modo scil. quo Metaphysicus considerat species Entis, quæ improprie dicuntur species, ut jam patet, respondendum est, proculdubio Metaphysicum non solum considerare species Entis sub generalibus conceptibus Entis, sed etiam sub specialibus suis conceptibus, i.e. considerare Substantiam qua substantia est, & quantitatem qua quantitas est. Hoc autem sic probatur; Ad aliquam Disciplinam pertinet contemplatio substantiæ qua substantia est: At neque ea pertinet ad Physicam, neque ad Ethicam, neque ad Mathematicam: Ergo pertinet ad Metaphysicam. Diceret quis fortasse eam pertinere ad Logicam, quæ agit in Prædicamentis de Substantia. Sed respondendum est, omnes Philosophos

neco convenire, quod consideratio substantiæ
qua substantia est non pertineat ad Logicam per
se, dicunt enim librum categoriarum non esse
librum Logicum in possessione, sed in usu,
est, usu & accommodatione, quia scil. in co
bro explicantur rerum genera non contempla
tionis, sed operationis gratia, ut scil. Logicus
melius habeat perspectam materiam circa quam
versatur dum disserit, disserit enim de omni En
s genere: unde necessario sequitur ut Substan
tia in aliqua Disciplina consideretur per se, &
in nulla alia, certe in Metaphysica.

Sed obiecit quis primo, Modus adæquatus
considerandi in Metaphysica est, qua Ens est;
ergo Metaphysicus non agit de substantia qua
substantia est, sed tantum qua ens est. Resp. il
lum modum considerandi qua Ens est non ira
mendum esse ut excludat modos considerandi
ibi subordinatos, sed potius includat: modos
autem subordinatos voco considerationes qui
bus consideramus particularia Entia qua sunt
alia Entia particularia. Sic etiam Physicus ver
satur circa corpus naturale in genere qua natura
le est, id est, quam naturam habet: generalis ta
men ille modus considerandi non excludit speci
ales sub eo comprehensos; nam Physicus etiam
considerat animal qua animal, & plantam qua
planta est, id est, que talem naturam habet, &
non tantum generaliter qua naturam habet. Se
cundo obijcitur, Si Metaphysicus poterit consi
derare particularia Entia qua talia sunt, seque
tur omnia Entia esse considerationis Metaphysi
cæ: ratio est, quia Metaphysicus poterit de quo
libet Ente disserere qua est tale particulare Ens.
Resp. Illud non sequi, Metaphysica enim habet
certam abstractionem à materia, ad quam limi
tare debemus modum considerandi Metaphysi
cæ,

Object. 1.

Resp.

Object. 2.

Resp.

ces, adeo ut Metaphysicus nihil consideret nisi id quod ita separatur à materia sicut natura Metaphysicæ requirit: quod ut intelligatur, tenendum est Philosophos, colligere ternarium numerum Scientiarum ex triplici abstractione à materia. Prima abstractio est tantum à materia singulari, & hac abstractione præditum est objectum Physicæ, quod abstrahitur quidem à singulari materia, quia scientia non est rerum singularium; non tamen abstrahitur à materia sensibili in genere, quia corpus naturale in essentia sua includit materiam in genere. Secunda abstractio est non tantum à materia singulari, sed etiam à materia sensibili in genere, idque non tantum ratione; & hac abstractione præditum est objectum Mathematicæ Scientiæ, quantitas scilicet, quæ non tantum prout in ea scientia consideratur abstrahitur à materia singulari, verum etiam à materia sensibili in genere, idque quia non consideratur in Mathematica quantitas tanquam affectum consequens materiam, sed consideratur ad modum substantiæ scilicet ad modum rei per se stantis & non alteri indærentis: interim hæc abstractio Mathematica non est abstractio quæ sit re, sed ratione tantum, idque quia quantitas natura sua est alligata materiæ, & tantum per intellectum abstrahitur à materia. Tertia abstractio à materia sensibili in genere, non ratione tantum sed etiam re, & hac abstractione præditum est objectum Metaphysicæ. Ens scilicet, quod non tantum consideratur sine materia, & sic abstrahitur per intellectum, sed etiam natura sua non est alligatum materiæ, & sic dicitur abstrahi re ipsa à materia: dico ens non esse natura sua alligatum materiæ, quia ratio entis tam cernitur in rebus materialibus quam immaterialibus, & sic alteri horum non est alligatum, sed indifferens ad utrumque.

Abstractio materia est triplex, Prima.

Secunda.

Tertia.

Hoc posito responsio Suarii hæc est, Metaphysicum non considerare omnes species Entis re-
 notas, verbi causa, non considerare species cor-
 poris, idque quia in illas non quadrat abstractio
 metaphysica siquidem illæ tantum abstrahunt à
 materia singulari; adeo ut verum sit Metaphysi-
 cum considerare omne particulare eius qua tale
 est, modo præditum sit abstractione Metaphysi-
 ca. Dicit quis, si Metaphysicus ea tantum con-
 sideret quæ prædita sunt abstractione Metaphysi-
 ca, non considerabit omnia genera summa, idque
 quia quantitas, situs & habitus sunt accidentia
 obligata materiæ. Resp. Suares, Metaphysicum
 tantum agere de Quantitate, Situ & Habitu, quia
 si hæc non tractaret, cogeretur omittere expli-
 cationem eorum quæ prædita sunt abstractione
 Metaphysica, reliquorum sc. generum summo-
 rum, quæ verissime dicuntur esse prædita abstra-
 ctione Metaphysica.

Resp.
Suarii.

Object.

Resp.

SECTIO II.

De Divisione Entis in creatam & incretam,

DISPUTATIO PRIMA.

De Essentia & existentia, deque compositione crea-
 turarum ex esse & essentia.

IN hac Sectione statuimus agere de duabus pri-
 mis speciebus entis, *Creatura* scil. & *Creator*:
 & in prima parte ponemus duas Disputationes
 de Creaturis, quarum priori disputabimus de
 compositione creaturarum ex essentia & existentia;
 posteriori vero de compositione creaturarum ex na-
 tura & subsistentia.

In secunda parte hujus Sectionis proponemus
 varias quæstiones & disputationes de Ente in-
 creato;

creato; & primo, de eo ut unus est Deus; secundo, de eo quatenus est trinus; tertio, de eo quatenus est incarnatus. Quærit aliquis, 1. unde sit quod ordiamur à Creaturis. Resp. nos ideo facere ut ex compositione creaturarum melius innotescat simplicitas Creatoris. Quærit

Quæst.
Resp.

Quæst. 2.

Resp.

2. quis undenam sit quod nos in Metaphysicæ differamus de Trinitate, & de incarnatione Dei cum hæc non possint cognosci lumine naturæ. Deus autem tractatur tantum in Metaphysicæ quatenus cognoscibilis lumine naturæ. Resp. simplices esse Disputationes Metaphysicæ, aliter enim sunt quæ & ratione objecti & modi tractandi sunt Metaphysicæ, aliter vero quæ ratione objecti non sunt Metaphysicæ, quia non versantur circa rem lumine naturæ cognoscibilem, sed ratione modi tractandi sunt Metaphysicæ, quia illis non utimur principiis Theologicis, id est, testimoniis Scripturæ, sed principiis Metaphysicis nostræ ergo Disputationes de Trinitate & incarnatione Dei erunt Metaphysicæ hoc secundo modo, non vero primo. In prima ergo Disputatione septem præstabitur: 1. docebimus quid significent hæc voces *essentia, existens, reale, ens, suppositum, substantia, & persona*, idque quia danda est opera ne obscuritas vocum nobis imponatur. 2. videbimus quid sit *essentia creaturæ* antequam à Deo producat, id est, utrum sit quid reale an non; 3. utrum *existens* & *essentia* differant realiter; 4. in qua categoria sit *existens*; 5. an *essentia* possit conservari realiter si separaretur ab *existens*; 6. Quomodo fieri possit ut prædicta essentialia ab æterno & in æternum rebus conveniant, cum *essentia realis* sit eadem cum *existens*, atque adeo non sit æterna; 7. quomodo creaturæ dicantur compositæ esse ex esse & *essentia*, & quæ compositio sit de ratione entis creati.

1.
Pars 1.
SECT.
Disput.
prima, de
Ente creatura.

Quod

Quoad Primum attinet, tenendum est *Essentiam* esse id quod est primum & radicale prin-
cipium omnium actionum & operationum quæ ^{primum} ei conveniunt; appellatur autem *Essentia*, quia ^{Disput.} *Quid sit* ^{Essentia.} *Essentia*, quia explicatur definitione seu oratione declarante quid res sit. Dicitur item *Natura*, quia est radicale & internum principium omnium operationum & proprietatum quæ rei conveniunt. Hominis essentia, verbi causa, quæ humanitas dicitur, est id per quod homo est homo.

Secundo, tenendum est *Existentiam* nihil ali-
ud esse quam essentiaæ actualitatem, id est, esse ^{3:} *Quid sit* ^{Existen-} *Existentiam* per quem rerum essentiaæ actu sunt in re-
bus natura extra potentiam causarum; prius-
quam autem res producantur à suis causis, exi-
stunt esse in potentia objectiva causarum sua-
rum, quia sunt objecta alicujus potentiaæ produ-
ctivæ: animalia, verbi causa, orta ex putri ma-
teria, priusquam à calore solis producantur, sunt
objecta virtutis, productivæ quæ est in sole, sunt
enim aliquid à sole producibile, ubi autem se-
mel producta fuerunt & genita calore cœlesti,
non amplius sunt objecta virtutis productivæ
quæ est in sole, sed sunt extra potentiam suæ
causæ, & actu sunt aliquid in rerum natura.

Tertio, tenendum est *Ens reale* duobus modis ^{Quid sit} ^{ens Reale.} accipi, ut monet Cajetanus, scilicet late & strictè.
Reale enim aliquando accipitur pro eo omni ^{Late} ^{sumptum.} *Reale* quod est capax realis existentiaæ, sive actu exi-
stet in rerum natura sive non; quo pacto scien-
tia de rosa dicitur scientia de ente reali, etiam
cum rosa non existit, etsi enim rosa non existat
hyeme, est tamen capax realis existentiaæ, & po-
test esse aliquid actu in rerum natura. *Reale* et-
iam aliquando strictius usurpatur pro eo solo
quod

*Stricte
sumptum.*

*Quid sit
Ens late
sumptum.*

*Stricte
sumptum.*

*Quid sit
Subsisten-
tia.*

*Subsi-
stentia
tribus
modis ac-
cipiuntur.*

- 1.
- 2.

quod est quid actu existens in rerum natura, & reale hoc modo acceptum simpliciter & absolute est aliquid; reale vero priori modo acceptum simpliciter & absolute loquendo est nihil, & tantum secundum quid est ens, ut postea declarabitur. Hisce explicatis facile est explicare *Ens*. *Ens* enim aliquando accipitur prout est concretum huius vocis *essentia* & significat illud quod habet essentiam, siue illud actu in rerum natura existat siue non, & sic verum est dicere totam hyeme non existentem esse ens; a quando vero accipitur pro eo quod actu est, *Ens* priori modo dicitur *Ens*, nomen, *Ens* secundo modo est *Ens participium*, verbi *Sun*.

Quattro tenendum est *subsistentiam* (quæ à Scholasticis dicitur *suppositalitas*, & cum restringitur ad entia ratione prædita, id est, Personæ Trinitatis, Angelos & homines, dicitur etiam *personalitas*) esse modum substantialem naturæ singulari superadditum & simul cum natura singulari constituentem suppositum in esse suppositi, quæ reuera ad naturas rationales constituit personam in esse personæ illud autem quod constituit suppositum, est modus quidam naturæ superadditus, à natura singulari re diversus, & realiter constituens suppositum simul cum singulari natura. Quod si quæras quomodo appellandum sit illud principium suppositæ, resp. illud doctores Scholasticis appellari *subsistentiam*, ut dictum est quia est id per quod supposita existunt, vel subsistant per se: quod ut melius intelligatur, tenendum est *subsistentiam* tribus modis accipi, 1. pro re ipsa quæ subsistit, id est, pro supposito, unde appellamus tres Personæ Trinitatis tres hypostases, vel subsistentias; 2. pro modo naturæ singulari superaddito ad complementum ejus existentiam, & sic à nobis accipitur in hoc

Hoc tractatu: 3. accipitur pro actu existendi
 per se: existere autem per se trifariam dicitur,
 pro eo quod est non existere in subiecto in-
 tentionis, quomodo omnis substantia sive sit
 completa sive incompleta potest dici per se exsi-
 stere: 2. accipitur pro ita existere ut à nullo de-
 pendeat quoad existendi actum, id est, neque à
 subiecto neque à toto. Hoc pacto negamus sub-
 stantias universales subsistere, quia dependent à
 singularibus in actu existendi; negamus item
 entes substantiales, id est, materiam & formas
 quæ educuntur ex potentia materiæ, subsistere;
 formas quia dependent à materia quoad actum
 existendi, materiam quia dependet à toto quoad
 actum essendi. Diximus formas quæ educuntur
 ex potentia materiæ, quia anima in hoc differt à
 reliquis partibus physicis essentialibus, quia illæ
 in suo esse pendent à totis, & extra corpora natu-
 ralia coherere nequeunt, anima vero humana
 eorsum existere potest, & per se existit post dis-
 solutionem hominum. Negamus denique essen-
 tias singulares, excepta Divina essentia, hoc mo-
 do subsistere, quia à suppositis in actu existendi
 dependenti humanitas Socratis (verbrcaus) non
 potest existere nisi in opposito scilicet Socrate;
 humanitas item Christi in sue esse pendet à xpo
 ad cuius subsistentiam assumpta est: hac tamen
 significatione dicimus omnes primas substantias
 prædicamentales, id est, supposita quæ in Catego-
 ria substantiæ sunt, item Personas Divinas, per se
 subsistere, quia neque à subiecto neque à toto ali-
 quo in suo esse pendent; item Essentiam Divi-
 nam, quamvis per modum formæ tribus Personis
 communis sit, & animam humanam, ut dictum
 est, quamvis sit forma hominis, quia neque Dei-
 tas à tribus Personis, neq; anima rationalis à ma-
 teria aut toto composito in suo esse pendent, 3.

Ea

3.
 Existere
 per se tri-
 fariam
 dicitur.

1.

2.

Ea dicuntur existere per se, quæ non solum carent omni dependentia à toto & subjecto in actu existendi, verum etiam carent omni potentia existendi in aliquo ad modum partis aut formæ. Hoc modo sola supposita subsistere dicuntur. Essentia vero Divina & anima humana nequam subsistunt, quia essentia Divina ad modum formæ communis est tribus personis; anima vero vel actu vel potentie est forma hominis. Potentia hoc modo existendi per se non constituit suppositum, sed est quid conveniens omni & soli supposito, & necessario consequitur illum ad modum naturæ singulari superadditum ad constituendum suppositum; qui quidem modus Scholasticis *subsistentia* appellatur, ut dictum est. Quamvis ergo subsistentia nonnunquam accipitur pro re subsistente, id est, pro supposito, nonnunquam pro actu existendi per se, a doctrinibus tamen accipitur pro illo modo naturæ singulari superaddito, quia constituit suppositum & complet illius naturæ existentiam. Priusquam concludamus hanc primam partem de vocibus.

*Quid sit
Suppositum.*

Tenendum est quinto, suppositum esse singularem substantiam quæ nulli inesse potest ad modum partis vel formæ; unde distinguimus inter Socratem & humanitatem singularem Socratis, quia humanitas Socratis inest Socrati ad modum partis (simul enim cum subsistentia constituit Socratem inesse suppositi) ipse vero Socrates nulli inesse potest, quia est omnino incommunicabilis & determinatus in genere substantiarum.

*Quid sit
Persona.*

Sexto tenendum est, *Personam* nihil aliud esse quam suppositum cum limitatione ad intellectuales res, scilicet Deum, angelos & homines; unde sic definitur à Boetio, *est rationalis natura individua substantia.*

Quod

Quod ad Secundum attinet, scil. utrum essen-
 tiæ creaturæ antequam à Deo producatæ sit
 quid reale, an vero non, ut magis dilucide hæc
 questio explicetur, operæ pretium erit primo
 examinare opinionem Henrici asserentis essen-
 tias rerum ante creationem mundi ex se habuis-
 se quoddam esse essentiaæ reale, æternum, im-
 productum, conveniens creaturis independen-
 ter à Deo, quodque in creaturis præsupponitur
 non tantum antec. efficientiam Dei, verum etiam
 ante ejus scientiam, ut possent esse objecta sci-
 entiaæ divinæ. Hæc opinio non immerita con-
 sideratur à doctioribus Thomistis, Hervæo, Son-
 inate, Suariorio, & aliis. Primo, enim, solus Deus
 est ens per se necessarium, & sine illo factum est
 nihil, & sine ejus efficientia nihil est; nam, ut di-
 cunt Sancti Patres, quicquid à Deo factum non
 est, vel Deus est, vel nihil est, unde sic arguen-
 tur: Fide certum est rerum essentias non esse ab
 æterno à Deo productas; Ergo aut dicendum est
 essentias rerum ante creationem nihil fuisse, aut
 dari aliquod ens quod à Deo productum non sit.
 Quod si quis dicat essentias rerum ab æterno à
 Deo productas fuisse, & sic neget antecedens
 nostri argumenti, facile confutabitur, quia si es-
 sentiaæ ab æterno à Deo productæ sint, ab æterno
 existerunt, omnis enim effectio ad existentiam
 terminatur, & si ab æterno existerunt, sequetur
 res creatas ab æterno habuisse & existentiam &
 essentiam, qui si quis dicat essentias rerum ha-
 buisse quidem esse reale ab æterno, & tamen eas
 productas à Deo non fuisse, videat quid respon-
 dere possit ad hoc secundum argumentum, Si
 datur aliquod ens quod neque Deus sit, neque
 aliquid à Deo productum, datur aliquod ens
 quod neque creator est neque creatura; item, Si
 illud ens à Deo productum non sit, illud ens erit

4.
 Mem-
 brum se-
 cundum
 Disput.
 Opin.
 Henrici.

Refut.

Rat. 1.

Prolepsis

Rat. 2.

T

increa-

Res. 1.

increatedum, & sic esse increatum non erit proprietas Dei. Tertio, illud ens habebit esse à se, & sic erit infinitum.

*3a**Vera sententia.*

Reiecta ergo hac sententia quæ adversatur Deo, statuendum est res creatas antequam à Deo productæ sunt non habuisse esse reale, i.e. neque habuisse esse reale essentia neque existentia. Atque adeo ens actu & ens possibile differre in ens & non ens; ens enim possibile quamdiu non est actu est simpliciter nihil, neque est aliquid in rerum natura nisi postquam ab agente productum est, jam enim ostensum est res creatas antequam à Deo productæ sunt simpliciter nihil esse.

Obiect. 2.

Sed obijciat quis, enti possibili vere competere definitionem entis realis, illud enim ens reale est quod est capax realis existentia, alioqui scientia da rosa hyeme non erit scientia de ente reali.

Resp.

Resp. Reale duobus modis accipi, ut supra dictum est, stricte sc. & late. Rosa non existens est ens reale, si nō reale late & improprie sumatur non verosimiliter reale proprie accipitur: idem dicendum est de omni alio ente possibili. Obijciat

Obiect. 2.

item, essentiam creaturæ priusquam existat Deo cognosci, vel ut alii loquuntur, terminare cognitionem Dei; ut autem terminet cognitionem debet habere aliquod esse. *Resp.* nō terminare

Resp.

cognitionem neque esse aliquid in re cognita neque aliquid ab ea proficiscens, sed esse meram denominationem extrinsecam, quæ denominationis in re denominata nihil ponit, neque supponit in ea aliquod esse reale, sed tale quale à cognoscente cognoscitur; Deus autem ante creationem mundi non cognovit creaturas ut actus habentes aliquod esse reale sed potentia, unde non requiritur in illis aliquod esse actuale ut terminent hanc cognitionem, sed sufficit esse potentiale. Tertio, obijciat argum. à veritate &

Obiect. 3.

terna propositionum, verum de hac dubitatione
fufius tractandum est poſtea. Concludimus ergo
res antequam exiſtere cœperunt ſimpliciter nihil
fuiſſe, & exiſtentiam eſſe id per quod res eſt ali-
quid actu in rerum natura.

Quod ad Terrium attinet, ſtatuiſmus duabus
proximis aſſertionibus eſſentiam poſſibilem &
actualem differre ut non ens & ens, ſeu ut ali-
quid ab eo quid eſt nihil; nunc conſiderandum
eſt quomodo eſſentia actualis entis differat ab
ejus exiſtentia.

In qua controverſia tres ſunt dicendi modi, 1.
enim antiquiores Thomiſtæ, ut Cajetanus &
alii, ſtatuunt exiſtentiam eſſe rem omnino di-
ſtinctam ab entitate eſſentia creaturæ. 2. Non-
nulli ſequentes Scotum dicunt eſſentiam & exiſ-
tentiam non differre realiter, ſed ex natura rei;
ex eorum enim ſententia hæc non differunt ut
diverſæ res à ſe invicem, ſed ut modus rei ab ipſa
re. 3. Nonnulli dicunt hæc differre ſola di-
ſtinctione rationis, ut Halenſis, Durandus, Ga-
briel & alii. Duo primi modi in hoc conveniunt,
quod agnoſcant inter eſſentiam & exiſtentiam
diverſitatem quandam ante omnem operatio-
nem intellectus: tertius vero affirmat eſſentiam
actualem & exiſtentiam actualem non differre
in reipſa, licet eſſentia in potentia diſtinguatur
ab exiſtentia actuali, ut non ens ab ente. Hanc
ſententiam ſubtiliter & ſolide confirmat ma-
gnus ille doctor Zuarius, Diſput. 3. Sect. 2. &
duobus alteris videtur probabilior, Primo, quia
exiſtere nihil aliud eſt quam eſſe actu quid reale
in rerum natura, ſed eſſentia tua aut mea aut al-
terius hominis actu exiſtentis conſiderata per ſe,
i. e. ſine omni aliquo à quo revera differt, exiſtit;
atque adeo exiſtentia non eſt quid ab ea diver-
ſum.

8.

Membr.
tertium
Diſput.
Quomodo
eſſentia
actualis
differat 1
ab exiſ-
tentia.
Opin. Coſ-
jetani.
Scoti.

Durandus
& Suiſſi
re.

1. Ratio
pro tertio
ſens.

7.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

Prolep. 1.

Prolep. 2.

Secundo, Essentia mea per se spectata inclu-
dit aliquid per quod differt ab essentia entis pos-
sibilis (essentia enim mea per se considerata est
aliquid actu, essentia vero entis possibilis est
simpliciter nihil) illud autem quod includitur in
mea essentia ut distinguat eam ab essentia entis
possibilis non est connexio prædicatorum es-
sentialium (ea omnia cernitur in ente possibili)
ergo est actualis existentia quæ ab ea revera
non differt, si enim existentia ab ea revera di-
versa esset, essentia realis per se & seorsim confi-
derata non includeret existentiam. Tertio, ad
distinctionem eam quæ præcedit operationem
intellectus siue vocetur realis, siue ex natura rei
requiritur ut utrumque extremum per se confi-
deratum, & præcisum ab opposito extremo, sit
aliquid actu reale in rerum natura, ac essentia
præcisa ab existentia non est quid reale simpli-
citer, sed absolute nihil; ergo ab existentia non
differt realiter. Ratio assumptionis est, quia exi-
stentia est id per quod essentia est aliquid rea-
le in rerum natura, alioqui essentia entis possi-
bilis esset aliquid reale simpliciter. Quarto,
Realitas rei non differt revera ab ipsa re; Sed
existentia nihil aliud est quam realitas rei, id est
id per quod res aliqua est aliquid reale in re-
rum natura. Si quis obijciat res habuisse essen-
tiam antequam haberent existentiam; Resp. rei
non habuisse essentiam realem antequam habue-
runt existentiam (supra enim demonstratum est,
essentiam entis possibilis absolute loquendo esse
nihil, & tantum secundum quid esse aliquid.)
Item si quis obijciat, essentiam rei esse necessa-
riam, esse æternam, esse indifferentem ad exi-
stere aut non existere, & respicere existentiam
eo modo quo respicit potentia actum se perfici-
entem; Resp. essentiam consideratam prout re-

vera

vera se habet, non esse quid necessarium, & æternum, & indifferentia ad existere & non existere; revera enim hæc mea essentia realis quæ posita est in reali unione animæ & corporis est quid tempore, & contingens à parte rei, quemadmodum mea existentia est quid contingens, cum qua mea essentia à parte rei eadem est, an equam enim genitus essem non habui hanc realem unionem animæ & corporis, sed eam per generationem accepi, per mortem vero eam amittam: dicitur tamen essentia necessaria & æterna, quatenus ab intellectu nostro distinguitur ab existentia, nos enim secernentes essentiam realem ab existentia, attribuimus ei necessitatem & æternitatem, & concipimus eam tanquam potentiale quid. Neque putandum est nos gratis sic distinguere essentiam ab existentia, & hæc tribuere essentiæ, idque quia prædicata essentialia Socratis, scil. quod sit substantia, quod sit corpus, quod sit animal, & æterno conveniebant Socrati, suntque indifferentia ad existere & non existere, & sunt quid perfectibile ab existentia, & respiciunt eam tanquam suum actum, unde nos postquam per operationem mentis distinximus essentiam ab existentia, ista omnia essentiæ reali attribuimus quæ revera dicuntur de attributis essentialibus.

*Quomodo
essentia
distinguitur
aeterna.*

At inquiet quis, Si prædicata essentialia sint necessaria, æterna, & indifferentia ad esse & non esse, qui potest fieri ut essentia sit contingens, & necessario conjuncta cum existentia? *Resp.* prædicata essentialia si considerentur quatenus sunt revera entia & realia, simpliciter non esse æterna & independentia à causa efficiente; si vero considerentur secundum eorum connexionem & habitudinem ad se invicem, sunt æterna & inde-

*8.
Objec.*

Resp.

Vera O-
pin.

independentia à causa efficiente. Verum de hac dubitatione fufius poftea. Ut ergo hanc tertiam partem concludamus, duabus affirmationibus mentem noftream proponemus. Prima fit hæc, *Essentia poffibilis & exiftentia actualis diftinguuntur diftinctione reali negativa, qualis eft inter ens & non ens*: & hæc assertio patet ex fupradictis. Secunda assertio fit hæc, *Essentia actualis & exiftentia differant folaratione*; hæc enim extrema funt entia realia, fed non realiter diftincta: verbi causa, hæc mea entitas revera eft & mea effentia & exiftentia, fcil. quatenus eft id per quod ego collocor in certo genere entium eft effentia, quatenus vero eft id per quod ego fum actu in rerum natura extra caufas eft exiftentia, ergo hæc mea entitas quatenus eft mea effentia eft quid reale, item quatenus eft mea exiftentia eft quid reale, verum hæc mea effentia quatenus eft quid diftinctum ab exiftentia, & quatenus ea illi attribuuntur quæ ei conveniunt quatenus à nobis concipitur tanquam diftincta, ut effe æternum, effe quid potentiale, & perfectibile ab exiftentia, non amplius eft quid reale, fed ens rationis. Sic homo absolute loquendo eft ens reale, quatenus vero eft quid diftinctum ab animali rationali eft ens rationis.

9.
Membr.
quartum
Diff.
In qua
categoria
fit ex-
fiftentia.
1 Opinio
Thom.
2 Opinio.

Quoddam Quartum attinet, Avicenna & Thomas dicunt ens accidentaliter prædicari de creatura, loquentes de ente prout eft concretum huius vocis *exiftentia* (ens enim prout eft concretum huius vocis *effentia*, effentialiter & neceffario dicitur de omni particulari ente) unde nonnulli inceperunt dicere exiftentiam effe accidens in categoria Quando; alii fupposita diftinctione reali inter effentiam & exiftentiam, dicunt exiftentiam effe actum vel modum effentia, qui quidem modus quoniam eft quid in-

com

completum per se, in nulla categoria est, redu-
 ctive vero est in categoria illius rei cuius est
 actus. Nos cum magno illo doctore Suario asse-
 rimus existentiam non esse revera quid diversum ab
 essentia, quatenus tamen nos eam per mentis
 cogitationem ab essentia distinguimus, concipi-
 mus eam tanquam actum & modum essentia;
 atque adeo existentia sit accepta, quia est quid
 incompletum, in nulla categoria per se constitu-
 tur, sed reducitur ad prædicamentum illius vel
 cuius est actus vel modus. At inquit quis, exsi-
 stentia prædicatur essentialiter de Deo, & acci-
 dentaliter de creaturis, ergo est accidens. Resp.
 eam esse accidens prædicabile non prædicamen-
 tale, contingenter enim prædicatur de creaturis,
 nisi à parte rei existentia substantia sit substan-
 tia. Verum illud quod dici solet, existentiam
 prædicari contingenter de creaturis, caute intel-
 ligendum est: si enim creatura accipitur pro
 ente finito actu, creato, & nondum destructo,
 certum est existentiam prædicari necessario de
 creatura, verum illa necessitas non est absoluta,
 sed conditionata, quomodo Arist. dicit, necesse
 est rem esse quando est, ut necesse est Socratem
 currentem currere; si vero creatura accipitur
 pro ente finito prout abstrahit ab ente creato &
 creabili, dicimus creaturam sic acceptam ponere
 vel existere vel non existere, salva sua essentia
 i.e. salva connexionione prædicatorum essentialium;
 at non ita se habet existentia ad Deum, nam
 absentia existentia omnino repugnat attributis
 Dei, ut ejus omnipotentia, scientia, virtuti, &
 perfectioni. Atque hoc de existentia Dei obiter
 monuimus, ut intelligeretur illud commune es-
 satum, *Existentia dicitur de Creaturis contingenter,*
& necessario de Deo.

Vera o.
 pin. Suar.
 m.

Object.

Resp.

Quo sen-
 su exsi-
 stentia
 de actu
 essentia-
 liter de
 Deo, ac-
 cidenta-
 liter vero
 de Crea-
 turis.

Similiter operæ prætium est scire quomodo

10. *Quosensu
Existentia
dica-
tur esse de
essentia
Dei.* verum sit dicere *Existentiam esse de essentia Dei,* non vero de essentia creaturæ. Primo enim hoc verum est quia essentia entis actualis, quamvis a parte rei sit quid actuale, prout tamen à nobis concipitur ut quid distinctum ab existentia & ab ea præcisum, est quid potentiale & ab aliquo actu perfectibile, est quid imperfectum in se, imperfectio autem, & præsertim substantialis, plane repugnat Essentiæ Divinæ, quæ est res extremæ & incomparabilis perfectionis; non solum ergo negandum est existentiam non esse à parte rei quid extrinsecus adveniens Essentiæ Divinæ, verum etiam negandum est eam posse concipi tanquam quid extra Essentiam Divinam eam perficiens & actuans. Secundo, Nihil dicitur de essentia creaturæ, nisi ab æterno & in æternum rei conveniat, definitio enim explicans essentiam prædicatur prædicatione æternæ veritatis de infinito; At existentia non ita se habet respectu creaturæ, ut patet, ita tamen se habet respectu Creatoris, de cuius essentia est semper, immutabiliter, & sua vi existere.

11. *Membr.
quintum
Disput.* Quod ad Quintum attinet, videndum est an essentia possit conservari in rerum natura sine actuali existentia. Ut ergo huic dubitationi satisfiat, asserendum 1. omnino impossibile esse essentiam conservari in rerum natura extra causas absque omni existentia. Hujus rei ratio est, quia si essentia in se & sua entitate conservatur, extra causas revera existit, quid enim est aliud existere, quam esse realiter extra causas? si autem existit, certe existentiam habet. 2. Observandum est essentiam creatam non posse ita conservari ut existat per alienam existentiam, & non per propriam. Hac assertionem damnamus eorum sententiam qui dicunt, naturam humanam Christi non existere existentia propria, sed existentia τὸ ἄλλο. Ratio autem

*Naturam
Christi
habere
propriam
existentiam.*

autem hujus assertionis est, quia essentia & ex-
 stentia se non differunt, ut supra probatum est;
 non ergo fieri potest ut aliqua realis entitas sit
 essentia quæ etiam simul non sit existentia. Spe-
 cialius autem probare possumus naturam huma-
 nam Christi habere propriam existentiam; pri-
 mo, quia humanitas Christi per se considerata,
 & ratione entitatis suæ realis, est actu aliquid
 reale in retum natura, ergo ea sic considerata ex-
 sistit: si autem non existeret nisi per existen-
 tiam τὸ λόγῳ non posset ei attribui existentia per
 se accepta. sed quatenus unita est λόγῳ Secundo,
 Humanitas Christi si est ens creatum, vel est ens
 creatum per suum esse existentiam vel per suum
 esse essentiam: non per esse existentiam, quia se-
 cundum illos ejus existentia est infinita, non per
 suum esse essentiam, quia ejus esse essentiam vel esse
 potentiale vel actuale: si potentiale, humanitas
 Christi secundum eam non potest dici quid crea-
 tum, sed quid creabile; si sit esse actuale, extra
 causas est ipsum esse existentiam, atque adeo ad-
 versarii non possunt tueri humanitatem secun-
 dum illud esse esse creaturam, illi enim non attri-
 buunt existentiam finitam humanitati Christi,
 sed dicunt eam exsistere per existentiam τὸ λόγῳ
 non potest autem dici creatura secundum illam
 existentiam, quia, ut dictum est, ea existentia
 est infinita. Terrio, Corpus Christi exsistebat ex-
 stentia propria antequam vel fuit plene organi-
 zatum vel assumptum; ergo si corpus Christi jam
 non exsistat existentia propria, amisit suum esse
 reale, quomodo autem potest aliquid ens reale
 perseverare, si amittat suum esse reale Quarto no-
 bis qui tuemur corpus Christi esse tantum in uno
 loco, constanter ostendendum est, humanitatem ejus
 exsistere existentia propria & non existentiam
 λόγῳ si enim exsistere per existentiam τὸ λόγῳ

1. R. 49.

2. R. 49.

3. R. 49.

4. R. 49.

T. 5.

posset

posset dici proprie esse ubique, essentia enim $\alpha\beta\gamma$ est ubique; i. e. si humanitas Christi dicatur existere, quia $\alpha\beta\gamma$ cui unita est existit, ubique poterit etiam dici existere, quia $\alpha\beta\gamma$ ubique existit. Hanc nostram sententiam explicat & defendit Suares Disp. 12. Sect. 12. ubi etiam solvit Theologicas difficultates quæ occurrunt in contrarium.

12.
Membr.
Sextum
Dispo.

Quod ad Sextum attinet, videndum est quomodo possit fieri ut prædicata essentialia ab æterno & in æternum rei convenient, cum essentia realis sit eadem cum existentia, atque adeo non sit æterna. Illi enim qui putant essentiam differre ab existentia ita argumentari possunt. Prædicata essentialia ab æterno & in æternum rei convenient; existentia vero competit rebus contingenter, & est quid temporale; ergo essentia & existentia re differunt. Primo ergo videndum est an hæc essentialia prædicata vere convenient rebus non existentibus; deinde videndum est, an quid inde sequatur contra nostram sententiam de distinctione essentiae ab existentia. Quod ad primum attinet, statuendum est prædicata essentialia vere dici de rebus non existentibus, atque adeo ea esse æterna & absolute necessaria; probatur manifestissime; Cæsare jam non existente, verum est dicere, *Cæsarem esse hominem*; & si loqui vera esset ejus contradictoria, *Cæsarem non esse hominem*; hoc autem est absurdum, quia si hæc esset vera, *Cæsar non est homo*, vera erit illa, *Cæsar non est Cæsar*, valet enim consequentia à negatione superioris in categoria ad negationem inferioris; at ista, *Cæsar non est Cæsar*, est impossibilis, quia implicat contradictionem: si quis dicat eam posse dici impossibilem, quia non potest fieri ut Cæsar quamdiu existit, sit non Cæsar, nulla erit responsio, pariter enim impossibile erit Petrum mori, non enim potest fieri ut Petrus quamdiu existit

fit non Petrus. Deinde ita argumentor, Cæsar
jam non existens est ens reale, sumendo ens rea-
le prout essentialiter prædicatur de substantia &
accidente, ergo vel est substantia vel accidens;
& si substantia, vel corpus vel angelus, & sic de-
inceps. Probatur antecedens, ens reale prout præ-
dicatur essentialiter de creaturis non est id quod
actu existit, sed id quod existere potest, extra-
mentem (interim reale hoc modo non est proprie
& strictè reale, ut supra monuimus) & ratio est,
quia si ens sumatur pro eo quod actu existit,
prædicatur contingenter de creaturis, Cæsar
tem non existens est capax realis existentia.
Tertio vera est hæc, *Cæsare non existente Cæsar non
est Plato, quia Cæsar est Cæsar.*

Quod ad secundum attinet, dicimus, ex æter-
na veritate prædicatorum essentialium nequa-
quam sequitur essentiam actualem & realem
simpliciter esse re diversam ab existentia; sed
tantum essentiam possibilem (quam diximus su-
pra differre ab existentia reali distinctione nega-
tiva:) & ratio est, quia attributa essentialia cum
dicuntur de rebus non existentibus, non conve-
niunt iis secundum aliquod esse reale: & res non
existentes cum iis attribuuntur prædicata essen-
tialia, non habent essentiam realem aut actua-
lem, sed possibilem, quæ absolute nihil est eorum.
Item attributa non habent esse actuale, sed possi-
bile. Siquis ergo quærat, quo sensu dicatur essen-
tiam remanere sublata existentia, item sublati
individui genera & species; Resp. essentiam re-
manere sublata existentia non secundum veram
realitatem, sed secundum esse possibile, & secun-
dum connexionem prædicatorum essentialium:
idem dicatur de generibus & speciebus. Item si
quis quærat, quid sit illa connexio extremorum
non existentium, & an sit aliquod ens reale; Resp.
sua.

134-

Quæst.

Resp.

Quæst.

Sua.

Suarius eam in propositionibus affirmantibus esse identitatem extremorum, & in hac identitate fundatur veritas extremorum: nam ab eo quod res est & non est, enunciatio dicitur vera vel falsa. Dicit autem Suarius hanc identitatem non esse quid reale simpliciter, sed esse habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros. Denique, si quis quærat, quid significet ens in propositionibus necessariis quæ constant extremis non existentibus; Resp. illud verbum non significare actualem & realem conjunctionem extremorum in ipsa re existentem, sed tantum significare prædicatum esse de ratione subjecti, & necessario cum eo coherere: verbi causa, cum dicimus hominem esse animal, abstrahendo à temporis differentia, nihil aliud volumus quam eam esse hominis naturam ut non possit fieri homo quin sit animal; unde dicit Suarius has propositiones reduci ad sensum hypotheticum.

Quæst.

Resp.

34.
Membr.
Septimum
Disput.

object.

Quod ad Septimum attinet, dicendum est quo modo creaturæ dicantur compositæ ex esse & essentia, & qualis sit illa compositio. Si vera sit doctrina Suarii & aliorum de distinctione essentiae & existentiae (quandoquidem doctrinam verum esse arbitramur) necessario dicendum erit, compositionem ex esse & essentia non esse compositionem realem sed rationis; ad compositionem enim realem requiritur ut partes compositæ sint realiter distinctæ, alioqui non essent realiter plures partes. Verum hic oritur magna difficultas (quam tamen egregie explicat & dissolvit Suarius) ea autem hæc est; Compositio rationis fingitur ab intellectu, atque adeo extrinsecus advenit creaturis ergo ea non est de ratione creaturarum, nec est iis omnibus communis, quod absurdum est; dicunt enim Theologi omnes creaturas, longe abesse à simplicitate Creatoris, quia illæ

illæ compositæ sunt ex esse & essentia, Creator vero illam compositionem respuit. *Resp.* illam *Resp.* compositionem dici de ratione entis creati, non quatenus ab intellectu perficitur & cogitatur, sed secundum fundamentum quod in ipsa re habet, atque adeo hæc compositio non est gratis ab intellectu conficta. Hujus autem distinctionis fundamentum non est aliud, nisi quia entia creata non habent ex se suum actum existendi, sed tantum sunt entia potentialia quæ participant existentiam ab alio; nam hinc fit ut essentia creaturæ à nobis concipiatur ut potentiale quid, existentia vero tanquam modus aut actus illius essentia, id est, quo essentia in actu constituitur; atque hinc intelligitur quo pacto hæc compositio dicatur de ratione entis creati, nam de ratione entis creati est, non habere illum actum existendi à se quo existit, sed participare eum ab alio. Dico autem hanc compositionem esse de ratione entis finiti non considerati secundum statum essentia, sed considerati quatenus est ens actuale: si enim consideretur secundum statum essentia possibilis, non est quid constans ex essentia & actuali existentia, sed tantum habens esse essentia; si vero consideretur quatenus est ens actuale, duo includit, entitatem scilicet seu essentiam, & actualitatem seu existentiam, & ex iis duobus constituitur ens actu, existentia scilicet & essentia, ita ut essentia se habeat quasi potentia, & existentia tanquam actus, interim quamvis ens consideretur secundum statum essentia possibilis, nihil omnibus de ratione entis est posse existere cum tali compositione. *Est* etiam alia objectio contra hanc materiam: Si enim compositio ex esse & essentia sit solummodo compositio rationis, non erit propria entis creati, sed in Deo etiam cogitari aut fingi potest.

Resp.

rit, nam compositio rationis non repugnat perfectæ simplicitati Dei; sic enim dicunt Theologi Personas Divinas constitui subsistentiis Personabilibus. *Resp.* quamvis hæc compositio sit rationis, eam tamen Deo attribui non posse, quia fundamentum ejus includit imperfectionem Deo repugnantem; scilicet non habere esse à se sed aliunde: deinde ad compositionem qui componitur aliquid quod est unum per se, requiritur ut una partium se habeat tanquam potentia, altera tanquam actus; sed repugnat essentiæ Divinæ concipi ad modum potentiæ, ut Dictum est. Cæterum an possit compositio aliqua Deo convenire, dubitant Theologi.

15.

Quæret aliquis, quo pacto verum sit quod dicant de ratione entis creati esse quod aliquo modo compositum sit, & quod omnino simplex non sit (hoc autem necessario dicendum est, quia omnimoda simplicitas est proprietas solius Dei;) & ratio dubitandi est, quia natura substantiæ generis summi, per se considerata & præcisa ab actu existendi, neque includit compositionem ex genere & differentia, neque ex materia & forma, neque ex esse & essentia, neque ex natura & supposito, neque ex subjecto & accidente, ergo est purus actus. Ut autem hanc dubitationem tollamus, tenendum est 1. Nullum esse creatum, si consideretur prout revera existit, quod non componatur ex esse & essentia, aut saltem habeat illius compositionis fundamentum; verum hæc compositio est rationis, non realis. 2. Nullum est ens reale quod prout revera existit non componatur realiter ex aliis entibus, aut saltem cum alio ente non componat tertium: omnis enim substantia singularis & incommunicabilis, quæ suppositum dicitur, componitur ex natura & subsistentia seu suppositualitate; substantia autem incompleta, ut
materia.

materia, cum alia substantia scilicet forma, componitur tertium, corpus scilicet naturale; omne item accidens cum substantia constituit unum per accidens. 3. Dicendum est, *Omne ens creatum quantumvis præcise & incompleta acceptum includere saltem aptitudinem ad compositionem*, quod possit cum alio ente aut modo entis unum, componere; imo etiam includere necessitatem seu indigentiam alicujus similis compositionis cum alio ente aut modo entis, & ratione hujus habitudinis deficit à perfectione divini actus, & puræ simplicitatis, ut enim aliquid purus actus, & omnino simplex dicatur, requiritur non solum ut non possit componi ex aliis entibus (isto enim modo actus existendi naturæ Angelicæ est ens omnino simplex) sed ut non possit cum alio tertium componere. Patet autem veritas hujus assertionis, quia ens, quamvis præcise acceptum, si substantia est, potest componi cum accidente, si accidens, cum substantia; si est modus entis, potest componi cum re quam modificat.

DISPUTATIO II.

De compositione suppositi creati, ex singulari natura existente & subsistentia illi superaddita.

IN hac Disputatione quatuor erunt partes, quarum 1. quaeremus *Utrum prima substantia sit idem quod oppositum vel persona*; 2. *An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid positivum reale, & ex natura rei distinctam ab illa*; 3. *An suppositum addat naturæ differentiam individualem, vel accidens aliquod, & an distinctio suppositi à natura habeat locum in substantiis spiritualibus*; 4. *Utrum suppositum constituatur per existentiam, an vero per modum quendam naturæ existenti superadditam*; ubi determinatur quid sit subsistentia creata.

Quod

17.
Pars I.
Dyp.

1. An
prima
substan-
tia idem
sit cum
supposito
in Deo, seu
an essen-
tia sui
sit idem

Quod ad Primum attinet, in singularibus sub-
stantiis completis & finitis ; præter composi-
tionem ex esse & essentia datur compositio ex na-
tura & suppositivitate seu subsistentia, per quam
singularis substantia constituitur in esse suppo-
siti ; explicata ergo ea compositione quæ est ex
esse & essentia, differendum nunc est de natura
suppositi : & quoniam hæc vox *suppositum* ma-
gis est metaphysica quam logica, hæc vero vox
prima substantia magis perspecta est Logica ha-
diolis, ideo quædam permittere volui, con-
fessendo primam substantiam cum supposito &
persona. Et primo applicabimus hoc terminum
Personis Trinitates. deinde rebus creatis. Primum
ergo loquendo de Deo glorioso & infinito illo
Ente, plerique Theologi ut refert Suarez, in-
veniunt Deum prout est quid commune tribus
Personis non solum esse singularitatem substan-
tiam (universalis enim esse nequit ob immensam
suam perfectionem) verum etiam esse substan-
tiam completam & per se existentem, ideoque

et recipi ad modum substantiæ per se existentis. Quæ-
rerem an possit compositio aliqua Deo conveni-
re, dubitant Theologi.

18.

Quæret aliquis, quo pacto verum sit quod
dicant de ratione entis creati esse quod aliquo
modo compositum sit, & quod omnino simplex
non sit (hoc autem necessario dicendum est, quia
omnimoda simplicitas est proprietas totius
Dei ;) & ratio dubitandi est, quia natura sub-
stantiæ generis summi, per se considerata & præ-
cisa ab actu existendi, neque includit composi-
tionem ex genere & differentia, neque ex materia
& forma, neque ex esse & essentia, neque ex
natura & supposito, neque ex subjecto & acciden-
te, ergo est purus actus. Ut autem hanc dubita-
tionem tollamus, tenendum est 1. Nullum esse
creatum, si consideretur prout revera existit, quod
non componatur ex esse & essentia, aut saltem ha-
beat illius compositionis fundamentum ; verum hæc
compositio est rationis, non realis. 2. Nullum est
ens reale quod prout revera existit non componatur
realiter ex aliis entibus, aut saltem cum aliis entibus
non componat tertium : omnis enim substantia
singularis & incommunicabilis, quæ suppositum
dicitur, componitur ex natura & subsistentia seu
suppositivitate ; substantia autem incompleta, ut
materia,

simples
omni
non p
mod
omni
tium
terio
si sub
si acc
pote

De e

IN

in
idem
vis si
& e
tam
eide
hab
supp
mod
ubi

iam absolutam, ratione saltem distinctam à tribus subsistentiis Personalibus, subsistentiam inquam sumendo eam pro actu existendi per se in secundo significato. Verum cum dicimus Deum esse primam substantiam, non accipimus substantiam prout dicitur à substando, sed prout semper se subsistentem significat: neque ut dicit relationem ad secundam seu universalem substantiam, quo modo sola substantia prædicamentalis est finita, prima substantia appellatur; sed ut dicit negationem prioris & magis singularis substantiæ. Cæterum quamvis Deus, seu hic Deus, secundum subsistentiam absolutam consideratur, id est, quatenus est quid commune Personis Trinitatis, prima Substantia appellari possit, Suppositum tamen aut Persona dici nequit (quamvis ita loquatur Cajetanus) sic enim tres Personæ Trinitatis confunderentur in unam Personam, quod est contra Theologos; sic etiam substantia quæ est alteri communicabilis appellaretur Suppositum, quod est contra Philosophos:

Essentiam Dei non esse Suppositum.

simplicitatis, ut enim aliquid purus actus, omnino simplex dicatur, requiritur non solum ut non possit componi ex aliis entibus (isto enim modo actus existendi naturæ Angelicæ est ens omnino simplex) sed ut non possit cum alio tertium componere. Patet autem veritas hujus assertionis, quia ens, quamvis præcise acceptum, si substantia est, potest componi cum accidente; si accidens, cum substantia; si est modus entis, potest componi cum re quam modificat.

DISPUTATIO II.

De compositione suppositi creati, ex singulari natura existente & subsistentia illi superaddita.

IN hac Disputatione quatuor erunt partes, quarum 1. queremus *Utrum prima substantia sit idem quod oppositum vel persona*; 2. *An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid positivum reale, & ex natura rei distinctam ab illa*; 3. *An suppositum addat naturæ differentiam individualement, vel accidens aliquod, & an distinctio suppositi à natura habeat locum in substantiis spiritualibus*; 4. *Utrum suppositum constitutur per existentiam, an vero per modum quendam naturæ existenti superadditam*; ubi determinatur quid sit subsistentia creata,

Quod

17.
Part. I.
Diss.

1. An
prima
Substan-
tia idem
sit cum
supposito
in Deo, seu
an essen-
tia Dei
sit supposi-
tum.
Esse pri-
mam
Substan-
tiam,
Distin-
ctio inter
Substan-
tiam sin-
gularem
et pri-
mam.

Quod ad Primum attinet, in singularibus sub-
stantiis completis & finitis ; præter compositio-
nem ex esse & essentia datur compositio ex na-
tura & suppositivitate seu subsistentia, per quam
singularis substantia constituitur in esse supposi-
ti ; explicata ergo ea compositione quæ est ex
esse & essentia, differendum nunc est de natura
suppositi : & quoniam hæc vox *suppositum* magis
est metaphysica quam logica, hæc vero vox
prima substantia magis perspecta est Logicæ stu-
diosis, ideo quædam permittere volui, confe-
rendo primam substantiam cum supposito &
persona. Et primo applicabimus hos terminos
Personis Trinitates, deinde rebus creatis. Primo
ergo loquendo de Deo glorioso & infinito illo
Ente, plerique Theologi ut refert Suarius, tra-
tuunt Deum prout est quid commune tribus
Personis non solum esse singularem substan-
tiam (universalis enim esse nequit ob immensam
suam perfectionem) verum etiam esse substan-
tiam completam & per se existentem, ideoque
esse proprie loquendo Primam Substantiam.

Distinguiamus ergo inter primam substantiam
& singularem substantiam : substantiæ enim in-
completæ singulares dici possunt ; at primæ sub-
stantiæ dici nequeunt, prima enim substantia
præcipue & maxime substantia dicitur, sed illud
solum quod existit per se, id est, subsistit inde-
pendenter ab omni alio, est maxime substantia,
quales sunt solæ substantiæ completæ, ut patet
ex dictis. Deus autem prout est quid commune
tribus Personis, habet esse omnino independentem,
idque quia habere esse ab alio dependens arguit
naturæ imbecillitatem, quod in Deo quæ Deus
est quadrare non potest ; atque adeo Deus, seu
hic Deus, prout est quid commune tribus Per-
sonis, prima substantia est, habetque subsisten-

tiam absolutam, ratione saltem distinctam à tribus subsistentiis Personalibus, subsistentiam inquam sumendo eam pro actu existendi per se in secundo significato. Verum cum dicimus Deum esse primam substantiam, non accipimus substantiam prout dicitur à substando, sed prout rem per se subsistentem significat: neque ut dicit relationem ad secundam seu universalem substantiam, quo modo sola substantia prædicamentalis est finita, prima substantia appellatur; sed ut dicit negationem prioris & magis singularis substantiæ. Cæterum quamvis Deus, seu hic Deus, secundum subsistentiam absolutam consideratus, id est, quatenus est quid commune Personis Trinitatis, prima Substantia appellari possit, Suppositum tamen aut Persona dici nequit (quamvis ita loquatur Cajetanus) sic enim tres Personæ Trinitatis confunderentur in unam Personam, quod est contra Theologos; sic etiam substantia quæ est alteri communicabilis appellaretur Suppositum, quod est contra Philosophos: hinc patet primam Substantiam & Suppositum cum applicantur glorioso Numini non æque valere, tres enim Personæ Trinitatis sunt una Substantia per se subsistens, non vero sunt unum Suppositum; & ratio est, quia prima Substantia ut sic, id est, quatenus talis, non includit necessario incommunicabilitatem, sed solum quod sit per se subsistens seu singularis; Suppositum vero addit incommunicabilitatem & distinctionem ab aliis suppositis.

Essentiam Dei non esse Suppositum.

Quid sit prima Substantia.

Sed objiciet quis, Prima Substantia non dicitur de pluribus: hic Deus dicitur de pluribus Personis. *Resp.* Deum non prædicari de Divina aliqua Persona, ut de subjecto, id est, ut de inferiori in Categoria, sed ut de habente eandem numero naturam, & ideo tam Deus quam Divinæ Personæ

18. Object. Resp.

Object.

Resp.

Personæ sunt primæ substantiæ, quælibet enim Persona Divina per se accepta est ens per se, & primo subsistens. 2. Obijciat quis, si prima Substantia sit quodvis ens per se subsistens, Personæ Divinæ cum sint tres, erunt primæ substantiæ, & sic in Deo erunt tres primæ substantiæ, quod est repugnans fide; illa enim docet tres Personas esse unam numero substantiam. Resp. Primam Substantiam concipi vel prout significat singularem essentiam, & sic negandum est tres illas distinctas Personas esse tres distinctas substantias, quia non habent distinctas singulares essentias; vel prout significat Suppositum, & sic admittere possumus in Numine esse tres substantias primas.

19.
2. An
prima
Substan-
tia idem
sit cum
Supposito
in crea-
turis,

Secundo, descendendo à Creatore ad creaturam, statuendum est primam substantiam & Suppositum converti cum applicantur creaturis, omne enim Suppositum est prima Substantia, ut patet & contra, omnis prima Substantia est Suppositum: Suppositum enim est singularis substantia, quæ nulli inesse potest ad modum partis aut formæ; unde à ratione Suppositi excludimus non solum materiam singularem & formam, verum etiam singulares naturas in abstracto acceptas, ut humanitatem Socratis, quæ inest Socrati ad modum partis aut formæ, ipse vero Socrates est Suppositum, quia nulli alteri inesse aut communicari potest. Suppositum ergo nihil aliud est quam singularis substantia incommunicabilis, & omnis talis substantia est prima substantia, ut patet: omnis item prima substantia est Suppositum. Neque enim partes primarum substantiarum sunt primæ substantiæ, quia non subsistunt proprie & maxime; neque enim humanitas singularis, aut aliqua natura singularis in abstracto accepta est prima substantia, quia prima substantia

Substantia primo, per se, & independenter ab omni alio existit, naturæ autem singulares abstractæ in actu existendi dependent à suppositis quæ constituunt (neque enim seorsim existere possunt, & separari à suppositis propter imperfectionem & incompletionem suam.) Solæ ergo singulares substantiæ completæ & in concreto abstractæ sunt primæ substantiæ, & omnes tales sunt supposita, quia sunt incommunicabiles, & nulli inesse possunt ad modum partis aut formæ. Quod ad Personam attinet, ea nihil aliud est quam Suppositum ratione præditum, unde sic definitur à Boetio, *est Naturæ rationalis individua substantia.* Suppositum ergo se habet ad personam ut magis commune ad minus commune, & ut id quod universalius est ad id quod particularius est; eodem modo (verbi causa) quo se habet homo albus ad hominem in genere; sicut enim omnis homo albus est homo, sed non contra, ita omnis persona est Suppositum, sed non contra. Omne Suppositum est persona: sic singularis equus & singularis leo sunt supposita, sed non sunt personæ; utia enim tantum sunt supposito- rum genera quæ merentur nomen personæ, scilicet supposita Divina, humana, & Angelica.

Quod attinet ad Secundum, statuimus in prima parte, Suppositum esse substantiam omnino completam & incommunicabilem, quales sunt solæ singulares substantiæ in concreto abstractæ, ut Socrates, hic lapis, hic equus; hic ergo quæritur quomodo differant singulares substantiæ in concreto acceptæ, id est, Supposita, à singularibus substantiis in abstracto accepta, ut Plato à Platoneitate, Leneulus à Lentuleitate. Primo ergo occurrit opinio Durandi, asserentis Suppositum & singularem ejus naturam differre sola ratione; cui sententiæ favere videtur Arist. 7. Metaph.

20.
T. II.
Disp.

Quomodo
Suppositum differat à natura singulari.
Opinio Durandi.

Metaph. cap. 2. ubi ait quidditatem non differre ab eo cuius est quidditas.

Refut.

Verum hæc sententia Durandi merito rejicitur à Doctore Suario & aliis plerisque Theologis, quoniam *167* revera assumpsit humanam naturam singularem, non tamen potest dici assumpsisse Suppositum humanum, aut Personam humanam, sic enim non esset una simplex persona; ideoque revera aliquid includitur in Supposito quod non includitur in natura, & est aliquid reale distinguens Suppositum à natura. At inquit quis, Suppositum nihil est aliud quam compositum ex hac materiâ & ex hac forma, singularis autem natura est etiam composita ex hac materia & ex hac forma, ergo non differunt res, sed sola ratione. *Resp.* negando Suppositum nihil aliud esse quam compositum ex hac materia & ex hac forma, est enim aliquid constans ex natura singulari, & aliquo modo reali illi superaddito, natura (inquam) singularis ex hac materia & ex hac forma conflata.

Infl.

Resp.

21.

Opinio

Scoti.

Rejuncta hac sententia Durandi, occurrit opinio Scoti, asserentis Suppositum creatum aliquid revera includere, verum dicit illud quod in Supposito naturæ additur non esse aliquid positivum, sed meram negationem potentiae essendi in alio Supposito; naturæ enim singulares in abstracto significatæ, partes item physicæ, habent potentiam essendi in Supposito, ipsum vero Suppositum caret hac potentia essendi in Supposito vel, ut ipse Scotus loquitur, per negationem dependentiæ à Supposito. Verum hæc sententia etiam rejicienda est, quia id quod Suppositum addit naturæ singulari est perfectio quædam substantialis, id est, non est negativum quid, sed positivum; negatio enim non potest esse complementum substantiæ, non enim fieri potest ut negatio

Refut.

Ras. 2.

Ratio & compleat & perficiat substantiam. Secun- *Res. 2.*
do, Negatio ea quæ est inseparabilis ab aliqua
re, semper est fundata in aliqua ratione positiva;
ergo illa negatio seu incommunicabilitas funda-
ta in aliquo positivo, quo suppositum formaliter
constituitur. Tertio, Si ratio suppositi in sola *Res. 3.*
negatione consisteret, non esset facile intelligere
quomodo natura aliqua à supposito assumatur.
Sed obijciat Scotus, illud positivum quod est in *Obiect. 1.*
supposito naturæ additum neque est materia,
neque forma, neque compositum, neque acci-
dens, ergo nihil. *Resp.* illud suppositum non esse *Resp. 1.*
rem aliquam proprie, sed modum rei. Secundo, *Obiect. 2.*
Sequitur, inquit Scotus, aliquod positivum fuisse
in homine, quod neque in *Res. 2.* assumptum neque
assumptibile fuit. *Resp.* illud non esse incommo- *Resp.*
dum, tum quia illud quod non fuit assumptibile
non est res aliqua, sed modus rei; tum quia non
pertinebat ad constitutionem naturæ, sed perso-
nam. Dicimus ergo secundam Personam Trini-
tatis assumpsisse ea omnia quæ pertinebant ad
constitutionem naturæ humanæ, non vero as-
sumpsisse subsistentiam humanam, quia ea non
est de ratione naturæ humanæ, sed aliquid illi
superadditum. Tertio, Sequitur, inquit, naturam *Obiect. 3.*
humanam Christi carere perfectione aliqua
incommunicabili homini, atque adeo eam violent-
er esse in Verbo. *Resp.* ista incommoda non se- *Resp.*
qui: etsi natura Christi careat subsistentia creata,
non tamen ob id imperfecta est, quia assumpta
est à nobiliori supposito; neque violenter detine-
tur à Verbo, quia Persona illa gloriosa cui uni-
ta est, excellentissimo modo subsistit. Ut ergo
concludamus hanc secundam partem, asseren-
dum est, *Suppositum creatum præter naturam sin-* *Vera sen-*
gularem, includere aliquid reale positivum, & ex *tentia,*
natura rei à singulari natura distinctum, quæ per-
sonalitas,

sonalitas, suppositualitas, & subsistentia appellari potest,

22.

Pars 3.

Disp. An

Suppositum addat

naturæ

differentiam in-

dividuam.

tem.

Opinio

Patrum

Rejicit.

Quod ad Tertium attinet, statuimus superiori
 parte suppositum addere naturæ positivam ali-
 quam entitatem realiter à natura distinctam.
 querendum nunc est quidnam illud positivum
 sit. Ubi 1. occurrit modus loquendi quorundam
 Patrum; ut Basilii, Damasceni, asserentium Sup-
 positum addere naturæ singularitatem seu diffe-
 rentiam individuaalem. Verum hic modus lo-
 quendi valde alienus esset à proposito, hic enim
 non querimus quidnam Suppositum addat na-
 turæ specificæ, sed quid addat naturæ singulari
 & individuæ; non tantum enim differt suppo-
 situm à natura specifica, verum etiam à natura
 singulari in abstracto accepta, ut patet ex myste-
 rio incarnationis. Verbum enim non assumpsit
 humanitatem in communi, sed humanitatem
 singularem, non tamen assumpsit singulare sup-
 positum aut singularem personam. Revera ergo
 differt singulare suppositum à singulari natura
 & aliquid includitur in supposito quod non in-
 cluditur in natura singulari; hæc autem non est
 differentia individualis, quia ea includitur in na-
 tura singulari; atque adeo querendum est aliud
 quod aliud principium quod simul cum natura
 singulari constituit Suppositum. Addendum re-
 ro ulterius, illud positivum quod Suppositum su-
 peraddit naturæ, non esse accidens aliquod
 quamvis hunc modum dicendi approbare videa-
 tur Thomas, ut refert Suarius, ubi dicit in rebus
 compositis ex materia & forma differre natu-
 ram à Supposito, quia natura ea sola completi-
 tur quæ ponuntur in definitione speciei, Suppo-
 situm vero materiale, præter naturam specifi-
 cam, includit materiam singularem simul cum
 accidentibus eam determinantibus. Verum in-

Suppositum non
 addere acci-
 dens.

Rej.

cunctanter statuendum est Suppositum non constitui per accidens aliquod, idque quia Suppositum quia Suppositum est substantia completa & per se una, ergo non constituitur per accidens aliquod; tum quia substantia non fit ex non substantia, tum quia ex substantiali natura & accidente non fit unum per se.

Priusquam concludimus hanc tertiam partem, occurrendum est errori qui sequi videtur ex doctrina Thomæ de distinctione naturæ à Supposito, ubi dicit Suppositum in rebus materialibus differre à natura, quia præter naturam includit materiam signatam seu singularizatam, & accidentia; in substantiis vero quæ ex materia & forma non componuntur, quia materiam individuantem non habent. Suppositum non differre à natura; unde concludit Deum esse suam Deitatem: quod eodem modo posset de quovis Angelo colligi, ex ejus enim doctrina sequitur in Angelis naturam non differre à supposito. Alia ergo ratio quærenda est ad demonstrandum Deum esse suam essentiam, i. e. Deum & Deitatem non differre realiter, ratio, inquam, aliqua quæ soli Deo competit, ei enim proprium est esse suam essentiam, quæ in ea natura à suo supposito non differat; nam plerique Theologi statuunt in Angelis esse realem compositionem ex natura & supposito, & videtur hoc facile probari posse, quia Christus potuit assumere naturam Angelicam, eamque sibi hypostatice unire, non autem potuit assumere personam Angelicam, ergo in Angelis natura & Suppositum re differunt. Patet propositio ex dictis Apost. ad Hæbr. cap. 2. 16. *nusquam apprehendit Angelos*: patet item assumptio, quia si Christus assumpsisset personam Angelicam non fuisset una simplex persona.

Quod

237

Andi-
bin-
Ho
suppositi
a natura
sing. lo-
cum in
beat in
spiritu-
liber

Probatum

24.

Pars IV.

Disp.

Per quid

Supposi-

tum con-

stitutur.

Opinio.

Capreoli.

Rejct.

1. Rat.

2. Rat.

Vera

sunt.

Quaest.

Resp.

Quod ad quartum attinet, statuendum jam est illud quid Suppositum addi. naturæ neque esse negationem dependentiæ, neque esse differentiam individualement, neque esse accidens aliquod; quid igitur est illud principium suppositi constitutivum? Capreolus & alii Theologi Sententiarum dicunt, id quod constituit Suppositum esse subsistentiam; verum per subsistentiam nihil aliud intelligunt nisi existentiam substantialem. Hæc opinio non immerito rejicitur à Suariorum, quia sive sit actualis sive possibilis existentia, ut dictum est in superioribus, non differt re ab essentia; at id quod constituit Suppositum re differt à natura singulari in creaturis, quia per illud Suppositum realiter distinguitur à natura. Deinde, facile est probare existentiam non esse de ratione Suppositi, quia sicut verum est dicere Socratem non existentem esse hominem & esse animal, ita verum est dicere eum esse Socratem, atque adeo esse suppositum. Rejcta ergo hac sententia, concludimus, *Id quod constituit suppositum esse subsistentiam*: verum volumus subsistentiam non esse existentiam substantialem, sed existentiam modum, ejus scilicet presentiam (ut loquuntur.) Dicimus id quod constituit suppositum esse subsistentiam, quia negamus Christi humanam naturam esse suppositum, non ob aliam rationem nisi quia non subsistit. Dicimus subsistentiam non esse existentiam, quia subsistentia re differt à natura, est enim ab ea separabilis, existentia autem seu vera rei realitas à re ipsa non differt. Quid igitur, inquit, est substantia, & quomodo differt ab existentia? Resp. Existere nihil aliud esse quam habere realem entitatem extra causas, atque adeo ex se indifferens est ad modum existendi per se sine dependentia ab alio sustentante. Duo ergo sunt modi existentiam

ipsam.

ipsam existentiam determinantes, scilicet modus
existendi per se, & modus existendi in alio sive
subiecto sive toto. Hi duo modi hoc habent
commune, quod determinent existentiam: dif-
ferunt tamen in hoc, quod eorum alter tantum
possit dici complere existentiam, scilicet modus
existendi per se, tum demum enim perficitur
natura in ratione existendi cum ei additur illa
perfectas omnimoda quam subsistentiam & sup-
posititalitatem appellamus. Subsistentia ergo est
modus seu terminus naturæ secundum esse exsi-
stentiæ, id est, perficiens & complens ejus exsi-
stentiam, possibilem quidem in ente possibili, &
actualem in ente actuali. Cæsar enim non exsi-
stens, quamvis est Suppositum, est quid constans
ex singulari natura possibili & modo existendi
per se possibiliter; Cæsar vero cum actu est in re-
rum natura, est quid constans ex natura singulari
actuali, & ejus modo existendi per se. Supposi-
tum ergo duabus constat partibus, natura exsi-
stente vel actualiter vel possibiliter, & ejus modo
existendi per se: altera pars hujus constituens
est natura, non qua natura, sed qua existens; alte-
ra vero pars est modus illi superadditus, naturam
non modo determinans, verum etiam complens.
Verum hic modus non complet naturam in ra-
tione naturæ, sed in ratione existendi; natura
enim in ratione naturæ per se ipsam completa
est, quia singularis est, nullo indiget ut sit natura
singularis, indiget tamen actu existendi ut fiat
ens actu, & postquam per existentiam fit ens a-
ctu, ulterius indiget modo existendi in se & per
se. Tria ergo distinguenda sunt in supposito a-
ctuali, natura, naturæ existentia, vel actualitas,
& existentiae modus. Horum trium duo prima
non re sed tantum ratione differunt, & insepara-
bilia sunt à se invicem, nulla enim datur natura

Quid sit
Subsi-
stentia,

Suppositi
Partes
duæ,

Tria di-
stinguenda
sunt.

sine sua existentia propria; tertium vero re differt à duobus primis, singularis enim natura substantialis & completa in ratione naturæ, etsi non possit separari à sua existentia, separari tamen potest à modo suo existendi per se, ut patet ex natura humana Christi: item horum trium duo prima in constitutione suppositi concurrunt, & habent rationem unius partis vel principii, natura scilicet singularis & ejus existentia (diximus enim naturam constituere suppositum & perficere ejus suppositalitem, non qua natura est, sed qua existens est vel actualiter vel possibiliter); tertium vero per se est principium existentiae, ille scilicet modus & perfectio quæ suppositalitas, personalitas, & subsistentia appellatur. Hic notandum est subsistentiam dici modum per se superadditum existentiae, non sumendo *per se* prout opponitur *res existere* in alio ut subiecto, sic enim ipsa existentia substantialis ex se & ex vi suæ naturæ est actus essendi per se, & non in alio, scilicet subiecto; sed sumendo *per se* prout opponitur *res esse in alio*, sive subiecto sive toto: & sic existentia substantialis, nisi ei superadditur hic modus vel terminus de quo loquimur, indifferens est ad existendum per se, & ad existendum in alio. Ex supra dictis patet, Suppositum tantum realiter constitui ex natura existente & modo existendi per se, quem sequitur incommunicabilitas: verum ut patebit postea, Personæ Trinitatis non componuntur realiter ex natura divina & personalitate; nihil enim est in Deo quod ab ejus Deitate re differt, atque hinc est quod Deus potest dici sua Deitas, Patet item possit dici Deitas; cum contra secus habeat in creaturis, falso enim prædicares singularem naturam Socratis de ipso Socrate, quia natura Socratis se habet ad Socratem ut pars ad eorum;

Nota.

orum, similiter homo in communi (ut egregie probat Suarius disput. 34. Metaph.) re differt ab ejus humanitate, & præter humanitatem includit modum habendi eam naturam specificam, & hinc est etiam quod homo non possit dici sua humanitas.

DISPUTATIO TERTIA.
De Simplicitate Entis increati.

IN priori parte hujus Sectionis proposuimus 23:
duas Disputationes de entibus creatis, declarantes quo modo illæ compositæ sint ex existentia & essentia, quo modo item ex natura & subsistentia; alias Disputationes de compositione entis creari omisimus, idque quia reliquæ species compositionum sunt omnibus notæ. In posteriori hac parte proponendæ sunt Disputationes de Deo, ut Unus est, ut Trinus est, & ut Incarnatus est. Variæ autem sunt difficultates quæ agitantur a Scholasticis de Deo ut Unus est; nos autem præcipuas & utilissimas ad duas Disputationes revocabimus, scil. ad Disputationem de simplicitate Dei, & Disputationem de immutabilitate Dei. In Disputatione de Simplicitate Dei accommodabimus doctrinam in superioribus Disputationibus propositam de Deo, ostendentes compositiones supra explicatas in Deo non inveniri. In Disputatione de Immutabilitate Dei, loquemur & de immutabilitate Dei ratione intellectus, & de immutabilitate ratione voluntatis, & etiam de immutabilitate Dei respectu effectorum suorum, docentes Deum de novo creasse mundum absque reali sui mutatione, & quidquid post mundum conditum fecit id absque mutatione fecisse. Disputatio de simplicitate Dei tribus præcipue constabit partibus; quarum prima do-

PARS I.
SECT.

1. Disputationis de Simplicitate Dei partes tres.

cedimus Deum non esse compositum ex esse & essentia. in secunda docebimus Deum non esse compositum ex natura & subsistentia, imo nullam Personam Trinitatis esse ita compositam, in tertia docebimus Deum non esse compositum ex subjecto & accidente, ostendentes doctrinam Vorstii de rebus accidentibus in Deo esse toti Philosophi contrariam. In fine vero hujus Disputationis, epilogi loco, ostendemus Deum non esse compositum ex materia & forma, neque ex genere & differentia; & simul etiam tollemus unam aut alteram generalem difficultatem de simplicitate Dei. In prima parte hujus Disputationis 1. quaerimus *An homo lumine naturæ scire possit Deum esse*; 2. *An Dei notitia omnibus insit*, id est, an omnes sciant & putent Deum esse; 3. tractabimus ipsam principalem difficultatem de compositione Dei ex esse & essentia; 4. occasionem sumemus ex aliquo quodam in primo horum articulorum proponendo, disserendi de natura fidei, & quaerendi *An objectum fidei possit esse aliquid quod à nobis per demonstrativam rationem percipitur esse verum*.

Parti 1.
Disp.

26.
Mem-
brum. 1.
Probatur
Deum esse.
1. Rat.

2. Rat.

3. Rat.

Quod ad primum attinet, variae rationes afferuntur à Philosophis ad demonstrandum Deum esse. 1. Ratio sumitur à natura motus & eorum quæ moventur: quamvis enim eorum quæ sunt aliis causa motus valde longa sit series, oportet tamen eam esse finitam, adeo ut tandem veniamus ad primum movens immobile. Alioqui in moventibus dabitur progressus in infinitum. 2. Ratio est ex ratione causæ efficientis; oportet enim ut in causis efficientibus tandem progrediamur ad primam causam. 3. Ratio sumitur ex necessario & contingenti; neque enim fieri potest ut omnia sint contingentia, sed oportet in rebus esse aliquid necessarium, & inter ea quæ sunt necessaria oportet esse aliquid quod est per se

ne necessarium, nec aliunde habeat causam suæ
necessitatis. 4. Ratio sumitur ex gradibus rerum
secundum magis & minus bonum; nam inter
bona necesse est aliquod primum bonum reperi-
ri, quod & maxime bonum sit & etiam aliis cau-
sa bonitatis. 5. Ratio sumitur ex rerum guber-
natione eaque efficacissima; omnia enim propter
finem operantur, etiam ea quæ cognitione
carent; cum ergo ipsæ res cognitionis expertes
finem aliquem expetere non possint, quia ignoti-
tulla cupido, necessario fatendum est dari men-
tem aliquam quæ res omnes inanimas ad suos
fines dirigat & gubernet. Multæ aliæ rationes
habentur apud Suarium & alios, verum Sua-
rius præ aliis hanc Quæstionem fusc tractat, &
omnium harum demonstrationem certitudinem
examinat.

Dux occurrunt hic difficultates non contem-
nendæ, contra illud quod asseruimus, homi-
nem fide destitutum posse ratione naturali
demonstrare dari primam causam infinitæ virtu-
tis, & Deum esse. Prima difficultas est hæc, In
Deo esse & id quod quid est, id est, existentia &
essentia seu quidditas non differunt; ergo si ho-
mo lumine naturæ posset scire Deum esse, id est,
Dei existentiam, poterit etiam lumine naturæ
cognoscere Dei quidditatem, id est, essentiam, &
per consequens omnes Dei essentielles propria-
tes. Resp. primo hominem si lumine naturæ per-
fecte sciret Dei existentiam, perfecte etiam scire
posse Dei essentiam; verum homines lumine na-
turæ confuse tantum & generali quodam modo
sciunt Deum esse, id est, tantum eo modo norunt
Deum esse quo sciunt alia entia esse, atque adeo
sicut impossibile est homini naturali, imo impos-
sibile est ulli homini capere vel intelligere in-
finitam Dei essentiam, ita etiam impossibile
est.

Resp. 1. est ulli homini naturali comprehendere ineffabilem modum quo Deus existit. *Resp.* Secundo homines etiam lumine naturæ aliquo modo cognoscere Dei quidditatem, possunt enim lumine naturæ demonstrare eum esse substantiam spirituales infinitam, summe sapientem, summe misericordem, summe justum. Secunda difficultas est hæc, Nos credimus Deum esse; ergo ratione non percipimus Deum esse. Ratio consequentiæ est, quia fides est argumentum eorum quæ non videntur, id est, non percipiuntur à nobis: neque sufficit dicere hoc tantum intelligendum esse de fide iustificante quæ pro objecto habet res futuras, nam Apost. cap. 11. ad Hebr. postquam proposuit definitionem fidei, applicat eam rebus præteritis, dicens, nos fide scire aprata esse secula; præterea assensus fidei neque est propter sensum, neque propter rationem à natura rei petitam, ut postea declarabimus, sed propter testantis auctoritatem; non enim ideo credimus quia aut sensu aut ratione percipimus rem ita se habere, idque quia non est opus fide cum actu percipimus, unde dicunt Theologi fidem cessaturam in patria ubi erit actualis perceptio, sed credere dicimur, cum iis propositionibus assentimur quarum veritatem evidenter non percipimus, assentimur, inquam, propter testantis auctoritatem. Ad hanc difficultatem breviter respondemus, ex definitione fidei non posse colligi illud quod est fidei objectum à nobis evidenter non percipi, sed tantum illud quod est fidei objectum quatenus est fidei objectum non esse quid evidenter à nobis perceptum: verbi causa; evidens & perspicuum est nobis, propter rationes naturales, Deum esse; attamen illa propositio, Deus est, quatenus à nobis creditur, non est evidens & perspicua, cum enim creditur à nobis, id est,

est, cum exercemus actum fidei circa illam propositionem, non illi assentimur propterea quod per rationem à natura rei petitam percipimus Deum esse, sed quod Spiritus sanctus, & per Verbum scriptum & per internum suum testimonium, nobis testetur Deum esse; unde colligere est, qui per demonstrationem novit Deum esse, cum exercet actum fidei circa illam propositionem, ita apud se statuere. Quamvis per rationem non perciperem Deum esse, quamvis item mea corrupta ratio contrarium demonstraret, huic tamen propositioni assentiret propter testimonium Spiritus Sancti, tum externum tum internum. Hujus difficultatis causa in quarto articulo primæ hujus partis nonnihil subjiçiemus de *Natura Fidei, Scientiæ & Opinionis*.

Quod ad Secundum attinet, ut satisfaciamus illi quæstioni supra propositæ tria tenenda sunt.

1. Certum est veram Dei notitiam in particulari, id est, notitiam Dei secundum omnes aut præcipuas naturæ divinæ proprietates, non inesse omnibus hominibus, imo Deum Hoc modo à multis adhuc gentibus & plurimis hominibus ignorari, multi enim sunt qui non norunt Dei omnipotentiam, omnipræsentiam, æternitatem.
2. Certum est non defuisse prioribus seculis, ac ne hodie quidem deesse miseris homines qui nullam prorsus nec veri nec falsi Dei notitiam habeant, sed in corde suo dicant non esse Deum qui res humanas curet & gubernet; imo multi sunt & fuerunt viri admodum docti, qui putarent se evidentibus rationibus demonstrasse nullum dari Deum, sed omnia quæ apud nos sunt naturæ tribuenda esse.
3. Tenendum est illa Testimonia quæ adferuntur in contrarium ex Patribus, ex Cicerone, & aliis, duo quidem revera probare, duo vero alia quæ videntur pro-

23.

2. Membr.

An Des

notitia

omnibus

infit.

Tria tenenda.

L.

2.

3.

Duo quæ

colligi

possunt

ex scriptis

virosum

Doct.

rum.

I. bare revera non probare. Probant primo, omnibus hominibus in esse lumen rationis naturalis, quo valeant ex contemplatione mundi hujus visibilis, ad unius veri Dei notitiam pertingere; lumen autem illud nihil aliud est quam propensio quædam mentis ad assentiendum illi principio, *Deus est*, vel *Deus mundum gubernat*: atque hæc propensio deducitur in actum vel per considerationem libri naturæ, i. e. mundi visibilis, vel per considerationem libri Scripturæ. Secundo, ex iis testimoniis sequitur, opinionem de Deo, & Dei providentia, esse ita universalem ut nulla gens, nulla societas, nulla familia ea careat; plerique enim in omni societate credunt Deum esse; atque adeo, nulla est societas cujus omnia membra ignorant Deum esse. Interim notandum est, hanc opinionem de Deo & Dei providentia esse apud barbaras gentes multis errorum nebulis, multis item superstitionum maculis, offuscatam.

29. Duo alia sunt, ut dixi, quæ etsi videantur posse colligi ex iis testimoniis, revera tamen non possunt colligi per necessariam consequentiam, atque adeo illi parum attente considerant ea testimonia qui ex iis plus colligunt quam ipsa testimonia per se ferunt. Prius horum quod nonnulli colligunt, est, notitiam hanc de Dei existentia esse omnibus ingentam & innatam, i. e. omnes infantes à prima instanti suæ nativitatis habere hanc notitiam sibi impressam de Dei existentia; revera enim nihil tale colligi potest ex iis testimoniis: & quamvis posset colligi ex iis testimoniis Patrum & Philosophorum, nullo modo tamen illi opinioni assentiremur, idque quia semper nobis displicuit illa opinio quorundam Theologorum modernorum, quia stabiliverunt illam doctrinam de ingentis illis notionibus quas

*Duo quæ
non possunt
colligi ex iis.*

1.

quæ *Koræ* & *irrolæ* vocant, dicunt enim unum-
quemque hominem à nativitate sua habere sibi
impresam notitiam communium illorum axio-
matum, qualia sunt, Omne totum est majus sua
parte, Deus mundum gubernat, &c. Contra vero
nos putamus doctrinam Arist. lib. 3. cont.
text. 14. de anima humana, quam dicit ante u-
sum rationis esse instar rarsæ tabulæ, in qua ni-
hil est depictum aut scriptum, putamus, inquam,
eam esse & veræ Philosophiæ magis consonam,
& principiis fidei tam congruam quam est op-
posita sententia. Si enim respiciamus Philoso-
phiam, ea docet omnem nostram notitiam in-
tellectualem trahere suam originem à sensu, &
notitiam intellectualem non competere nobis
ante usum rationis. Si vero respiciamus princi-
pia fidei, nulla potest ratio adferri cur commu-
nium axiomatum notitia infantibus à Deo im-
primatur, nisi hæc una ut scilicet reddantur inex-
cusabiles, si unum verum Deum non cognoscant,
ad quem cognoscendum habent illas notitias
sibi impressas: Et secundum nostram sententiam
non minus est verum, omnes esse inexcusabiles
si unum verum Deum non cognoscant, idque
quia habent lumen intellectus, id est, naturalem
propensionem ad assentiendum illis principiis,
quæ quidem propensio educi potest in actum ex
sola contemplatione mundi hujus visibilis; nam,
ut bene ait Tilenus, quilibet in prato flosculus, in
littore lapillus, in mari conchula, quælibet terræ
herbula, aquæ guttula, Dei sapientiam & boni-
tatem ostendunt tam obviā & expositam omni-
bus, ita ut vel palpando inveniri possit Deus: si
ergo cum ad usum rationis pervenerunt non co-
lunt & venerantur Numen illud quod mundum
gubernat, inexcusabiles fiunt coram Deo, quia
Deus indidit iis propensionem assentiendi illi

An prin-
cipia pri-
ma omnia
sunt.

Negat.

Rat.

Rat.

principio, Deus mundum gubernat. Quamvis ergo multa dicantur ab aliis & plura dici possint contra sententiam Theologorum de *Katyāc* *irritat*, hæc una ratio à nobis proposita instar omnium erit, quia ostendit frustra infantibus inferi actualem illam notitiam ad eos reddendos inexcusabiles, cum naturalis illa propensio quam nos agnoscimus tam sufficiens sit ad omnem iis excusationem auferendam; Deus enim quemlibet atheum condemnare potest, quia illi proposuit librum naturæ, in quo, tanquam in magno volumine, potuit legere illud principium, Deus est qui mundum gubernat; dedit item ei naturalem inclinationem & propensionem ad assentiendum illi principio: imo quotquot non assentiuntur illi principio, illi malitiose contra naturalem suam propensionem pugnant. Alterum quod colligunt nonnulli ex iis testimoniis est, omnes omnino homines, nullo omnino excepto, assentiri illi principio, Deus est, & quamvis verbis videantur tueri contrariam sententiam, tamen revera hoc sentire. Verum hoc nequaquam potest colligi ex illis testimoniis; & si ex illis testimoniis colligeretur, illa respueremus, idque quia certissimum est quosdam existisse homines qui non saltem verbis tuentur oppositam sententiam, verum etiam revera sentiunt & putant Numen esse figmentum & commentum hominum, non ob alium finem excogitatum, nisi ut formido populo incuteretur, & ut sic illi legibus parere docerentur; imo nonnulli viri docti existierunt, qui putarunt se demonstrasse nullum dari Deum præter naturam. Interim etiam fateremur multos esse, qui quamvis verbis profiteantur se nullum Deum agnoscere, revera tamen contremiscunt & metuunt sibi à magno illo mundo iudice; hi enim ex materia, ut scilicet

immoderatus indulgeant voluptatibus suis, volunt apud se statuere nullum Deum dari qui mundum gubernat. Tantum ergo verum est de generibus singulorum, quod omnes homines numen agnoscant, non vero verum est de singulis generum; nam etsi nulla sit societas quæ totaliter & quoad omnia sua membra expers sit notitiæ, certum tamen est quædam posse esse membra in aliquibus societatibus, qui tamdiu naturalem illam propensionem assentiendi illi principio oppugnarunt, ut tandem sine molestia contrariam partem amplectantur.

Quod ad Tertium attinet, quia jam ostendimus Deum esse, non nihil item diximus de Dei notitia, nunc superest ut ad ipsam difficultatem progrediamur, & ut Dei existentiam, de qua in superioribus articulis disputabamus, cum ejus essentia conferamus; quærentes utrum Deus sit compositus ex existentia & essentia. Ad quam Quæstionem respondemus, Quamvis compositio ex essentia & esse in creaturis sit compositio conceptualis, & non realis, nihilominus tamen ejusmodi compositionem nequaquam esse Deo tribuendam propter imperfectionem quam includit: atque hanc nostram sententiam duabus rationibus confirmabimus, Prima sit hæc, sicut

30.

Membr.
An Deus
compositus sit ex
essentia
& existi-
entia
Negat.

Rat. 1a.

contra oporteat partes reales esse mutuo extra se invicem ita discretas, ut earum neutra sub altera contineatur: unde patet ad compositionem conceptualem requiri etiam ut neutra partium includatur in conceptu proprio & adæquato alterius. Hoc fundamento posito sic progredimur; Datur in creaturis compositio conceptualis ex esse & essentia, idque quia essentia creaturæ non includit in se existentiam, & essentia creaturæ concepta sub ratione essentiæ finitæ existentiam non includit, sed concipitur à nobis tanquam quid ex se non habens existentiam, atque adeo tanquam quid ab existentia sibi adveniente perfectibile; similiter existentia creaturæ à nobis concipitur tanquam actus superadditus essentiæ, atque adeo neque essentia includitur in existentia creaturæ, neque existentia in essentia, si scil. respiciamus eorum conceptus quos nos formamus. Contra vero Deus Optimus Maximus non potest à nobis concipi tanquam ex essentia & existentia compositus, idque quia existentia includitur in conceptu essentiæ Divinæ, atque adeo non potest cum essentia Divina quid tertium componere; quia, ut diximus, id quod continetur sub aliquo non potest cum eo tertium componere. Dico existentiam Divinam includi in conceptu essentiæ Divinæ, quia si essentia Divina à nobis concipitur sub ratione essentiæ Divinæ, i. e. sub ratione essentiæ infinitæ perfectione præditæ, oportet ut concipiamus eam includere in se omnem perfectionem substantialem, & per consequens existentiam; si autem existentia includatur sub conceptu essentiæ Divinæ, jam non potest concipi tanquam actus superadditus essentiæ Divinæ ad constituendum tertium. Unde patet latum esse discrimen inter conceptum essentiæ finitæ & infinitæ: quia
 equi.

enim essentia creaturæ est finita, possumus concipere eam tanquam quid non includens omnem perfectionem substantialem, & nominatim existentiam; cum vero essentia Dei sit infinita, oportet ut eam concipiamus tanquam includentem omnem perfectionem substantialem, atque adeo existentem. Similiter concipere possumus existentiam creaturæ tanquam actum superadditum ejus essentiæ ad eam complemendam & perficiendam; non vero concipere possumus existentiam Creatoris tanquam actum ejus essentiæ superadditum, quia id quod includitur in conceptu essentiæ non potest concipi ut quid superadditum essentiæ. Unde concludimus, Creaturas quidem esse compositas ex essentia & existentia, aut saltem posse componi ex esse & essentia quia neutrum horum includitur in conceptu alterius cum applicantur creaturis; Deum vero non esse compositum ex esse & essentia, quia existentia Dei includitur in conceptu essentiæ, atque adeo cum essentia non potest componere quid tertium conceptualiter.

Ratio 2.

Secunda ratio sit hæc; In omni compositione proprie dicta altera pars se habet tanquam potentiale quid, & ab altera perfectibile, altera vero tanquam actuale quid illud perficiens: At absurdum est concipere essentiam Dei tanquam potentiale quid, & ab alio perfectibile: Ergo absurdum est concipere Deum tanquam compositum ex essentia & existentia. His duabus rationibus adjicimus tertiam breviter, scil. hanc; Fundamentum conceptualis compositionis ex esse & essentia in creaturis est, quod creaturæ vi attributorum essentialium non existant, verbi causa, homo non ideo existit quia sit aut homo aut animal. quia hæc de eo non existente dicuntur; unde nos concipimus essentiam creaturæ com-
 ple-

Ratio 3.

plectentem ejus attributa essentialia, tanquam quid non necessario conjunctum cum existentia, imo tanquam potentiam quandam indifferentem ad existere & non existere, existentiam vero tanquam actum illi superadditum. Hujusmodi fundamentum compositionis ex esse & essentia in Deo non cernitur; nam Deus vi essentialium suorum attributorum existit; vere enim dico impossibile esse Deum non existere, quia est Deus; item Deum non aliunde habere suum esse, nec ob aliam rationem existere quam quod sit Deus: atque adeo non possumus concipere essentiam Dei tanquam quid potentiale respectu existentiae.

§ 1.

Mem.
brumq.

Quod ad Quartum attinet, ut melius intelligantur ea quæ dicimus in primo articulo in solutione secundi argumenti, tria præstabimus. 1. Cum actus fidei, scientiæ & opinionis in eo conveniant, quod sunt quidam assensus mentis, non nihil dicemus de assensu in genere & ejus affectionibus: 2. dividemus assensum verum in assensum scientiæ, assensum fidei, supernaturalis scilicet & in assensum opinionis: 3. satisfaciemus principali difficultati, disquirentes *utrum scientia & fides supernaturalis possint simul esse in eodem homine circa idem objectum.*

Habitus
scientiæ,
Actus
scientiæ,

Priusquam autem ad primum pergamus, nonnulla prænotanda sunt: & primo quidem tenendum est, scientiam aliquando accipi pro habitu, aliquando pro actu sciendi: habitus scientiæ est facilitas certe & evidenter cognoscendi; actus sciendi est ipsa actualis cognitio. Secundo tenendum est, scientiam tum pro habitu tum pro actu acceptum aliquando latius, aliquando minus late accipi stricte accipitur scientia cum accipitur vel pro habitu vel pro actu. qui versatur circa eas res, quas Philosophi ex instituto tractant.

stant, nimirum circa res universales & æternas, has enim solas Philosophi definiunt & dividunt; latius accipitur scientia cum accipitur vel pro habitu vel pro actu qui versantur circa qualvis res quas certo & evidenter percipimus, sive sunt universales & necessariae, sive sint singulares & contingentes; verbi causa, nos scire dicimur ea quæ sensu percipimus, sive sint necessaria sive contingentia; dicimur enim scire cum ambulare quem videmus ambulantiem, idque quia si videamus eum ambulantiem, neque credimus neque opinamur eum ambulare, sed certo & evidenter novimus. *Notas* Notandum autem est Philosophos, cum comparant inter se scientiam, fidem & opinionem, sumere nomen scientiæ late, pro omni cognitione certa & evidenti, sive sit habitualis sive actualis, sive item versetur circa res singulares & contingentes sive circa res universales & æternas. *Fides duplex.* Tertio tenendum est, finem à Scholasticis distingui, & dividi in fidem Divinam seu supernaturalem, qua assentimur propositioni alicui propter Dei auctoritatem; & fidem humanam, quæ assentimur propositioni alicui propter testimonia hominum: nos autem dum comparamus inter se scientiam, fidem & opinionem, sumimus fidem pro fide supernaturali; nam fides humana continetur sub opinione, ut postea ostendemus.

Quod ad I. attinet, tenendum est. Assensum esse *32.* actum intellectus, quo id approbat quod ei proponitur tanquam verum: & in hoc conveniunt *1. Quid sit assensus.* actus scientiæ, fidei & opinionis, quod sint quædam approbationes mentis nostræ. Affectiones autem assensuum variæ sunt, præcipuæ vero sunt hæ, certitudo & incertitudo, evidentia & inevidentia, firmitas & formido, Prima ergo *1. Divisio.* divisio assensus ratione affectionem est in certum.

rum & incertum. Assensus certus est, cum intellectus solido cuiusdam firmoque fundamento vel sensus, vel rationis, vel infallibilis auctoritatis innitens, propositioni alicui assensum præbet; assensus incertus est, cum intellectus assentitus propositioni alicui, quamvis nullo certo fundamento moveatur ad assentiendum: verbi causa, res quæ propter levem aliquam rationem propositione alicui assensum præbet, non certum sed incertum assensum habet. Secunda divisio assensus ratione affectionum est in evidentem & non evidentem. Assensus evidens est, cum aut per sensum aut rationem à natura rei petitam perspicue percipimus rem ita se habere; assensus inevidens contrario modo se habet: exempli causa, assensus fidei est assensus inevidens; cum enim assentimur propositioni propter auctoritatem testantis, non ideo assentimur quia aut sensus aut ratio percipiat rem ita se habere, sed quia plurima facimus auctoritatem ejus qui testatur. Tertia divisio assensus ratione affectionum est in assensum firmum & eum qui est cum formidine partis oppositæ conjunctus. Assensus firmus est, cum ita assentimur ut non metuamus ne opposita sententia sit vera, i. e. cum sine hæsitatione & dubitatione assentimur; assensus conjunctus cum formidine est, cum ita assentimur ut metuamus ne opposita sententia sit vera & nostra sit falsa: unde patet firmitatem assentiendi multum differre à certitudine, tum quia certitudo aliquando est causa firmitatis, ut postea docebimus, tum quia assensus potest esse firmus qui tamen sit incertus. Verbi causa, potest aliquis qui opinatur, i. e. incerto fundamento innitens judicat rem ita se habere, potest, inquam, firmiter illam sententiam amplecti; ut si quis putet hoc esse factum quia hi vel illi testes testati sunt se vidisse,

disse, levi quidem & insolido nititur fundamen-
to: attamen illa testimonia fortasse apud cum
valent, ut absque omni formidine, hæsitati-
one, aut dubitatione illorum narrationi fidem
adhibeat.

Quod ad II. attinet, dividimus assensum ve-
rum in assensum scientiæ, fidei, & opinionis,
qui quidem: omnes assensus sunt actus quidam
mentis ex certis habitibus proficiscentes. Hos a-
ctus inter se conferens Fonseca, dicit actum sci-
endi esse assensum certum & evidentem; actum
fidei supernaturalis esse assensum quidem certum
sed inevidentem; actum denique opinionis esse
assensum neque certum neque evidentem. Dico
actum sciendi esse certum assensum, quia nihil
scire dicimur nisi certo & solido fundamento ni-
tamur, dum illam scientiam acquirimus, alio-
qui enim non scimus sed opinamur. Dico assen-
sum scientiæ esse evidentem, quia illud quod sci-
mus, aut per sensum aut per perspicuam ratio-
nem à natura rei petitam percipimus ita se ha-
bere. Dico actum fidei esse certum, quia nititur
certissimo fundamento, scil. testimonio Divino:
dico eundem esse inevidentem, quia nihil evi-
dens est nisi illud quod percipimus aut per sen-
sum aut per rationem à natura rei petitam: illud
autem quod credimus quatenus à nobis credi-
tur, neque per sensum neque per rationem à no-
bis percipitur, sed propter dignitatem testantis
admittitur à nobis tanquam verum, si enim nos
perciperemus rem ita se habere, quorsum crede-
re diceremur? potius enim scire diceremur quam
credere. Dico quatenus à nobis creditur, quia,
ut in sequenti articulo ostendam, idem potest es-
se objectum scientiæ & fidei in eodem homine,
arque adeo illud quod ab homine creditur potest
etiam ab eo sciri, interim idem sub eadem ratio-
ne

33.

2. Af-
sensu va-
tus tri-
plex.

ne non est objectum fidei & scientiæ. Hæc propositio, verbi causa, Deus est, est objectum scientiæ quatenus illi assentimur propter rationem à natura rei positam, secundum quam percipimus Deum esse, sed non quatenus illi assentimur propter authoritatem Dei ipsius, & internum testimonium Spiritus Sancti; atque adeo illud objectum quatenus est objectum fidei non est quid à nobis perceptum evidenter, sed est tantum quid cui assentimur quamvis ratio illud non perciperet, imò quamvis ratio contrarium diceret.

34. Hanc Fonseca doctrinam de inevidenti assensu fidei egregie explicat Bellarminus, cum dicit fidei officium non esse efficere ut res obscuræ fiant perspicuæ, hoc enim sensus & rationes demonstratiæ præstant; sed ut credantur & tanquam vera apprehendantur, quamvis non evidenter nobis appareant, atque adeo quamvis obscuræ maneant: unde dicit Apostolum docuisse, fidem esse *ἡμῶν καὶ ἀφανισμένων*, ut significaret Fidem id facere quod faciunt *ἡμῶν* vel argumenta, sed alio modo; nam argumenta, & præcipue demonstrationes, faciunt quidem ut intellectus assentiatur, sed hoc faciunt per evidentiam rei, intellectum convincendo, dum causas ipsas & proprietates rei aperiunt, at fides facit etiam ut intellectus assentiatur, sed non per evidentiam rei, & notitiam causæ vel proprietatum rei, verum cedendo authoritati testantis; nam in fide manet res obscura ut antea erat, sed creditur propter authoritatem dicentis. Quæret quis, quo modo assensus scientiæ & fidei se habeant ad firmitatem & formidinem, jam enim explicatum est quomodo se habeant ad certitudinem & incertitudinem, item ad evidentiam & inevidentiam. *Resp.* assensum fidei & scientiæ in hoc convenire, quod sint assensus firmi, quod qui-

Quæst.

Resp.

quidem intelligendum est de fide jam corroborata & habituali: interim firmitas quæ est in assensu scientifico habet aliam originem quam firmitas quæ est in assensu fidei; firmitas enim quæ est in assensu scientifico nascitur ex certitudine & evidentia objecti, nec causam aliquam motivam aut impulsivam poscit ex effectu scientis, quippe qui vellet nollet non potest non assentiri, aut saltem dissentire nequit; at firmitas assensus fidei supernaturalis, quia huiusmodi assensus est inevidens, & de re quæ nobis inevidens est, indiget ex parte nostra affectione aliqua pia animi captivantis intellectum in obsequium fidei, quæ affectio sine speciali Dei munere non datur. Causa ergo quod firmus sit assensus fidei, non est quod ejus objectum sit evidens, sicut accidit in assensu scientiæ; sed quod sit pia quædam affectio in voluntate, quæ imperat intellectui, & efficit ut intellectus firmiter assentiatur huic vel illi propositioni propter auctoritatem testantis.

Ostendimus jam quo pacto verum sit, assensum scientiæ esse certum & evidentem, assensum vero fidei esse certum sed evidentem, superest jam ut ostendamus quo pacto assensus opinionis sit neque certus neque evidens. Actum ergo opinionis non esse certum ex eo patet, quia non nitatur solido alicui fundamento. Quod quidem sano modo intelligendum est; potest enim is qui opinatur niti solido fundamento, si modo ipse soliditatem sui fundamenti non percipiat, atque adeo quamvis illud fundamentum absolute sit solidum, ejus respectu tamen non est solidum. Omnis ergo qui opinatur vel nititur fundamento quod non est solidum, vel si nitatur fundamento solido, ejus soliditatem non percipit; si enim nitatur fundamento solido cujus soliditatem percipit, non opinatur, sed scit. Actum opi-

opinionis non esse evidentem ex eo patet, quod evidentia præsupponat certitudinem; non enim potest fieri ut aliquod objectum sit evidens illi homini qui non certo novit quid statuendum sit de objecto illo. Concludimus ergo, actum scientiæ esse certum & evidentem; actum fidei esse certum & non evidentem; opinionis vero neque esse certum neque evidentem. Dividimus autem opinionem in sua amplitudine acceptam in opinionem stricte acceptam & fidem humanam. Opinio stricte accepta est ea opinio quæ nititur rationibus ex rei ipsius natura sumptis, sed non solidis: fides vero humana est ea opinio quæ non nititur rationibus, sed sola autoritate alicuius hominis testantis. Dico hominis testantis, quia si nitratur autoritate Dei, non est opinio, sed quid distinctum & ab opinione & à scientia, scil. fides supernaturalis & divina.

16.

*An sci-
entia &
fides si-
mul esse
possent.*

*Asser-
tio. 1.*

Quod ad III. attinet, discutienda jam est celebris illa controversia de scientia & fide, scil. Verum simul existere possint in eodem subjecto circa idem objectum, i. e. utrum unus & idem homo possit simul scire aliquid esse, & credere illud idem esse. In qua controversia tanta est opinionum varietas, ut vix possis invenire duos celebres viros in hac questione idem sentientes; nos autem brevitati studentes duabus aut tribus assertionibus nostram mentem aperiemus. Prima assertio sit hæc, *Habitus fidei & habitus scientiæ possunt simul esse in eodem subjecto circa idem objectum.* Et hujus assertionis veritas ex eo patet, quia quamvis hi habitus referantur ad contrarios actus, non tamen ex eo sequitur ipsos habitus non posse simul esse in eodem subjecto, sed actus habituum non posse simul esse in eodem subjecto: possunt enim in eodem subjecto esse potentiæ quæ referuntur ad contrarios actus, quam-

vis

vis ipsi actus contrarii non possunt esse in eodem
 subjecto. Verbi causa, potentia bene agendi &
 potentia male agendi, quæ continentur in liber-
 tate arbitrii creati, sunt potentiæ ordinatæ ad
 contrarios actus, & quamvis illi actus contrarii
 non possint esse in eodem homine, ipsæ tamen
 potentiæ possunt esse in eodem homine. Præte-
 rea confirmatur hæc propositio evidentius hac
 ratione. Potest aliquis qui fide novit mundum
 à Deo esse creatum, postea acquirere demonstra-
 tionem & scientiam demonstrativam de creatio-
 ne mundi, potest, inquam, acquirere Metaphy-
 sicæ aut Physicæ studendo; adveniente hac sci-
 entia proculdubio non destruitur habitus fidei
 præcedens, alioqui esset illicitum hominibus ta-
 les demonstrationes acquirere, illicitum quippe
 est ea facere quæ fidem destruunt: maneat ergo
 hæc propositio vera. Quamvis actus scientiæ &
 fidei non possunt esse simul in eodem subjecto,
 tamen ipsi hi habitus possunt simul existere in
 eodem subjecto; si enim potentiæ quæ referun-
 tur ad contrarios actus possunt simul esse in eo-
 dem subjecto, cur non etiam habitus qui refe-
 runtur ad contrarios actus possunt esse simul in
 eodem Subjecto? Secunda assertio sit hæc, *Ne-
 que possibile est unum & eundem actum mentis esse
 simul actum scientiæ & fidei, neque possibile est ut
 intellectus eodem tempore, i. e. uno instanti, eliciat
 duos actus, quorum unus sit actus scientiæ, & alter
 fidei.* Probaturs hæc propositio quoad priorem
 partem, quia impossibile est unum & eundem a-
 ctum mentis esse simul & assensum mentis evi-
 dentem & inevidentem, perspicuum & obscu-
 rum; ergo impossibile est unum & eundem a-
 ctum mentis esse actum scientiæ & fidei, actus e-
 nim scientiæ est evidens, & fidei est inevidens.
 Probaturs eadem propositio quoad posteriorem
 par-

9. Af-
fert.

partem; Quemadmodum impossibile est ut homo per sensum visus eandem rem modo tempore distincte & confuse videat & percipiat, ita etiam impossibile est ut homo per intellectum, qui est animæ sensus, eandem rem simul, i. e. eodem instanti, evidenter & inevidenter percipiat, atque adeo impossibile est ut simul habeat duos actus, unum evidentem scientiæ, alterum inevidentem fidei. Atq; in his duabus assertionibus cum Fonseca concordamus. Tertia assertio sit hæc, *Potest intellectus, si non eodem tempore, attamen successive & diversis temporibus, exercere actum fidei & actum scientiæ*; verbi causa, potest idem homo ad hanc propositionem, Deus creavit mundum, probandam, nunc adhibere rationem perspicuam à natura mundi petitam, mox vero adhibere auctoritatem Dei. Cum adhibet rationem perspicuam à natura mundi petitam, exercet actum scientiæ; cum vero adhibet auctoritatem Dei testantis, exercet actum fidei. Probatur autem hæc propositio evidenter contra Fonseca; Si habitus fidei potest remanere post acquisitam scientiam, potest exercere suum actum post acquisitam scientiam: at verum est prius secundum ipsum Fonseca; ergo & posterius. Ratio propositionis est, quia habitus quamdiu remanet in subiecto, potest exercere suum actum. Deinde evidenter etiam probatur contra Fonseca, actum qui oritur ex fide post acquisitam scientiam ita apud se statuere, Ergo tam firmiter assentior huic propositioni propter auctoritatem Dei testantis, ut quamvis ego per rationem aliquam non perciperem mundum esse à Deo creatum, imo quamvis mea corrupta ratio contrarium diceret, assentiret tamen huic propositioni absque ulla formidine aut metu: hoc iudicium mentis absque omni controversia provenit à sola fide, neque enim potest

potest scientia aut aliquis naturalis habitus quicquam tale dictare : ergo post acquisitam scientiam potest fides elicere quendam actum, qui tamen sit actus fidei, & non actus scientiæ. Dicitur *Object.* aliquis, Si homo post acquisitam scientiam potest elicere assensum fidei, potest fieri ut homo inevidenter assentiatur illi rei quam evidenter percipit : at hoc est impossibile : ergo etiam impossibile est prius. Ratio propositionis est, quia post scientiam acquisitam res est evidens. *Resp.* ad fundamentum propositionis, post acquisitam scientiam rem illam quæ est objectum scientiæ, quatenus est objectum scientiæ, esse evidentem, idque quia percipitur per perspicuam rationem à natura rei petitam ; nihilominus eadem res quatenus est objectum fidei evidenter non percipitur, idque quia ejus veritas patet intellectui neque per sensum neque per rationem aliquam à natura rei petitam : atque adeo intellectus quatenus circa eam exercet actum fidei non percipit evidenter ejus veritatem, ita tamen ut absque formidine agnoscat eam esse veram propter autoritatem testantis. Atque hinc patet quo pacto verum sit dicere fidem esse *ἰσχυρὴν καὶ ἀπὸ βλαπομένην*, sensus enim est, illud quod est objectum fidei, quatenus est objectum fidei, esse id quod neque est evidens neque sensui neque ratione, i. e. quod neque per sensum neque per rationem à natura rei petitam percipitur, sed propter autoritatem testantis pro vero habetur.

Reliqua desiderantur.

F I N I S.